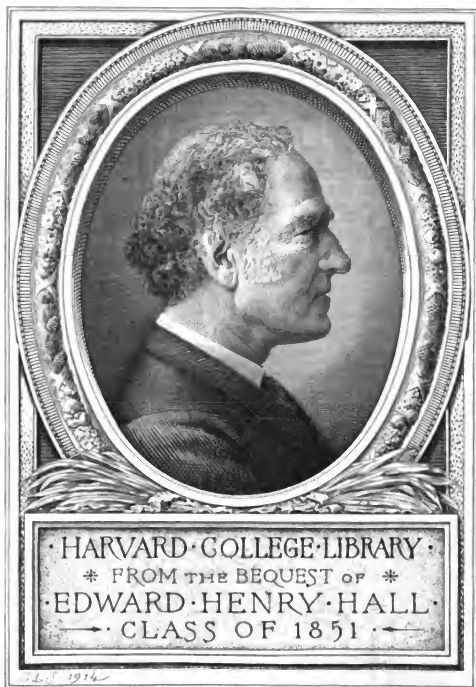
Das tier in der philosophie schopenhau...

Herz Bamberger



· HARVARD · COLLEGE · LIBRARY ·
FROM THE BEQUEST OF
· EDWARD · HENRY · HALL ·
· CLASS OF 1851 ·

DAS TIER
IN DER
PHILOSOPHIE SCHOPENHAUER'S.

INAUGURAL-DISSERTATION
VERFASST UND DER
HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER
KGL. BAYER. JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT WÜRZBURG
ZUR
ERLANGUNG DER PHILOSOPHISCHEN DOCTORWÜRDE
VORGELEGT
AM 11. JANUAR 1897

VON
HERZ BAMBERGER
CAND. PHIL.
AUS WÜRZBURG.

WÜRZBURG
BECKER'S UNIVERSITÄTS-BUCHDRUCKEREI
1897.

Vorwort.

Das Wort *Arthur Schopenhauers* an den Verleger seiner Werke, dass sein Buch eines von denen sein wird, welche nachher die Quelle und der Anlass von hundert andern sein werden, hat sich nicht nur ganz und voll bestätigt, sondern ist, wie die stetig wachsende Litteratur über *Schopenhauer* zeigt, weit übertroffen worden. Seine Werke sind auch in Wahrheit ein unerschöpflicher Born und geeignet für alle Zweige des menschlichen Wissens kernige Ideen und wichtige Gedanken daraus zu schöpfen. Auch für die Tierpsychologie, eine Wissenschaft, die noch in den Anfängen begriffen ist, finden sich gar manche nicht zu unterschätzende Beiträge in der *Schopenhauer*'schen Philosophie. Einer Anregung meines hochverehrten Lehrers, des Herrn Professors Dr. *Stölzle* dahier folgend, habe ich in gegenwärtiger Arbeit versucht, die Ansichten *Schopenhauers* über das Tier, vorzugsweise in psychologischer Hinsicht, eingehend zu würdigen. Für die Überlassung des Themas, sowie für die hilfreiche Anleitung bei der Bearbeitung desselben spreche ich ihm hiermit den herzlichsten Dank aus!

Inhalts-Verzeichniss.

Seite

Einleitung.

Über die Wichtigkeit der Tierpsychologie — Arten ihrer Behandlung — Die Schopenhauer'sche Methode — Begründung derselben — Schopenhauers naturwissenschaftliche Studien und Erfolge — Seine Menschenverachtung und Tierliebe — Einfluss der Schopenhauer'schen Philosophie auf die Tierschutzbestrebungen . . . . 11.

Vorbemerkungen.

Das Nervensystem und seine Funktionen.

Verhältnis von Physiologie und Psychologie im allgemeinen und nach Schopenhauer — Einteilung des Nervensystems — Das Gehirn und seine Funktionen — Das Leben enthirnter Tiere — Intellekt und Schlaf — Über Windungen und Furchen des Gehirns — Die Sinne als Vermittler psychischer Erscheinungen — Würdigung der physiologischen Ansichten Schopenhauers . . . . 23.

Kapitel I.

Das Seelenleben der Tiere.

1. Nicht-instinktive Seelenthätigkeit.

a) Willens- und Gefühlsäusserungen.

α) Wille: Sein metaphysischer Charakter — Der Wille im allgemeinen und der Schopenhauer'sche „Wille“ — Objektivation des Willens — Entstehungsursache und Zweck des tierischen Lebens — Über die Haltbarkeit der Ansichten Schopenhauers über diesen Punkt —

Seite

Blinder Wille und Teleologie — Bejahung und Verneinung des Willens beim Tiere — Über die Willensfreiheit des Tieres — Wille und Charakter — Unbewusste Moralität — Kritik des Schopenhauer'schen Grundprincips . . . . 33.

β) Gefühl: Definition der Gefühle nach Schopenhauer — Gefühl und Empfindung — Ursprung der Gefühle — Stellung der Gefühle unter den Seelenvermögen — Wundts Ansicht — Charakter der tierischen Gemütsaffektionen — Über Furcht beim Tiere — Sehnsucht — Mutterliebe — Jungenliebe — Egoismus und Eigennutz — Dankbarkeit — Über den moralischen Wert der tierischen Eigenschaften . . . . 41.

b) Intelligenzäusserungen.

Die Arten der Kausalität: Ursache, Reiz, Motiv — Motiv und Intellekt — Intellektualität der Anschauung — Charakter des tierischen Intellekts — Verstand und Vernunft, die Vermögen intuitiver und abstrakter Erkenntnis — Spur von Denken beim Tiere — Vorteile des Tieres durch den Mangel an Vernunft: Sorglosigkeit — Unfähigkeit sich zu langweilen — Offenheit und Naivität — Über Verstellungskunst — Unmöglichkeit des Wahnsinns bei Tieren — Ihre Sicherheit — Nachteile des Mangels an Vernunft: Fehlen der Willensfreiheit — Tiere sind ohne Sprache — Sie lachen und weinen nicht — Sind ohne eigentliches Gedächtnis — Über Dressur — Phantasie und Traum — Wissen und Bewusstsein — Die Welt des Idealen — Zusammenfassung — Kritik des Schopenhauer'schen Standpunkts . . . . 68.

c) Intellekt und Wille.

Alleinherrschaft des Willens in der unorganischen und vegetativen Welt — Der modifizierte Wille in den untern Tierstufen — Das Hinzutreten des Intellekts — Intellekt und Wille in enger Verbindung bei den höheren Tieren — Stufenweise Trennung beider bis zur Willensablösung bei den höchsten Tieren . . . . . . 73.

2. Instinkthandlungen der Tiere.

Allgemeines über den Instinkt — Verschiedene Hypothesen — Schopenhauers Auffassung dieses Problems — Definition — Quellen des Instinkts — Sein Wesen und Wirken — Anticipation — Instinkt und Somnambulismus — Instinkt der Mutterliebe — Instinkt und Organismus — Ursprung des Instinkts — Schopenhauer und Darwin. — . . . . . . 89.

Einleitung.

Wenn *Christian Wolff* die Frage, „ob die Tiere eine Seele haben oder nicht, nutzlos nennt und es daher als eine Thorheit betrachtet, darüber viel zu streiten" [1]), so widerspricht dies im Grunde genommen seinen ziemlich umfangreichen Betrachtungen über den Unterschied der Menschen- und Tierseele. Denn er selbst kommt zu dem Resultate, dass man dem Menschen allein eine mit Verstand und Willen begabte Seele, einen Geist zusprechen könne, dem Tiere dagegen nur eine vernunftlose Seele ohne Geistigkeit und Unsterblichkeit zuerkennen dürfe. Die Wichtigkeit der Frage nach der Natur der Tiere wird wohl von keinem gänzlich geleugnet werden können. Auch *Wolff* hatte keineswegs die Absicht, die Wichtigkeit einer diesbezüglichen Untersuchung zu leugnen, nur die hohe Stellung, die *Leibniz* den Tieren zusprach, hat diese Reaktion in ihm hervorgerufen. Die Natur der Tiere zu ergründen, dürfte gerade eine philosophische Grundfrage genannt werden, und jedes

[1]) cf. Wundt, Essays, Leipzig, 1885, p. 182.

philosophische System, das sich nicht von vornherein den Vorwurf der Einseitigkeit und Mangelhaftigkeit zuziehen will, muss einigermassen auch darüber Aufschluss geben. Freilich zeigt sich in der Art und Weise der Behandlung dieser Frage in den verschiedenen philosophischen Systemen ein ganz bedeutender Unterschied.

Denn in einer doppelten Art lässt sich, wie *Wundt*[1]) dies in seinen „Vorlesungen" zeigt, die Tierpsychologie behandeln. Entweder sie besteht in einer vergleichenden Physiologie der Seele, wo die psychologischen Erfahrungen, die wir über das Tier besitzen, zusammengefasst werden, und alle Seiten des tierischen Lebens Gegenstand der Untersuchung sind, oder die Darstellung der seelischen Thätigkeiten des Tieres soll nur dazu dienen, dem Forscher in der naturgemäss befangenen Beobachtung des eigenen Seelenlebens zur Sicherheit und Vervollständigung seiner Forschung behilflich zu sein. Während man nun bei der ersten Art der Behandlung vom Menschen ausgeht, und die dort gefundenen Resultate auf das Tier anwendet, machen in der zweiten Art die seelischen Vorgänge des Tieres den Hauptgegenstand aus, und erst aus diesen werden die analogen psychischen Fähigkeiten des Menschen abgeleitet.

Unsere heutige Tierpsychologie leidet durch die erstere Behandlungsart an dem Grundfehler, dass sie die Reflexionen über die seelischen Funktionen des Menschen gar zu leicht auf das Tier überträgt und so dessen intellektuellen Leistungen zu hoch anschlägt.

---

[1]) Vorlesungen über die Tier- und Menschenseele, p. 369. (2. Aufl.)

Trotzdem hält *Wundt* diese für die einzig fruchtbringende Art tierpsychologischer Darstellung. „Denn man kann“, sagt er [1]), „weder in der Psychologie des einzelnen Tieres noch des ganzen Tierreiches den kleinsten Schritt thun, ohne von den Thatsachen des menschlichen Bewusstseins auszugehen“.

Umgekehrt behauptet eine Reihe von Denkern, dass gerade die Betrachtung der Tierwelt und ihres psychologischen Lebens den richtigen Schlüssel zum Verständnis des Menschen und seiner Verhältnisse abgeben könne. So glaubt z. B. *Büchner* [2]), der menschliche Geist könne ohne eingehende Vergleichung mit der tierischen Intelligenz gar nicht begriffen werden. Einen heftigen Gegner hat diese Art der Tierbetrachtung in *Lotze*. Er nennt es eine Karrikatur des Tiefsinnes, eine Pedanterie, wenn man meine, den Menschen verstehe nur, wer zuvor das Infusorium, das Insekt, den Frosch verstanden habe. „Welch eine Kühnheit“, ruft er aus [3]), „dies zu sagen im Angesicht von Jahrtausenden menschlicher Geschichte, in deren langem Verlaufe alle Bedeutung menschlichen Daseins in leidenschaftlichem Ringen ohne Zweifel tausendfach empfunden worden ist“.

Was nun immer der Zweck der Tierbetrachtung auch sein mag, ein Hilfsmittel zur Erkenntnis des Menschen oder Selbstzweck d. h. Betrachtung des Tieres zur Erkenntnis seines eigenen Wesens, so ist ihre Wichtigkeit gleich anerkannt, trotzdem aber noch allzuwenig eingehenderer Untersuchungen ge-

---

[1]) p. 369.

[2]) Büchner, Aus Natur u. Wissenschaft, II. Band, p. 123.

[3]) Lotze, Mikrokosmos II, Leipzig, 1858, p. 69.

würdigt worden. *Wundt* tadelt diesen Mangel, indem er sagt: „Eingehende Erörterungen über das psychische Verhalten der Tiere erstrecken sich jetzt fast ausschliesslich auf die uns aus näherem Verkehr vertrauten Haustiere“ [1]). Auch sind die Tierpsychologien, wie wir meistens bemerken können, fast durchweg nicht viel mehr als eine ganz interessante Zusammenstellung tierischer Thätigkeiten und Fähigkeiten, hauptsächlich dazu angethan, die hohe Intelligenz der Tiere zu schildern, wobei meist weniger eigene Beobachtungen als übernommene Nachrichten in Betracht kommen. Dass diese jedoch von wissenschaftlichem Werte seien, lässt sich bei den allerwenigsten dieser Darstellungen behaupten.

Wenn wir nun in folgendem die Ansichten *Schopenhauers* über das Tier vorzugsweise in psychologischer Beziehung näher ins Auge zu fassen versuchen, so müssen wir vorausschicken, dass unser Philosoph zur Klasse derjenigen gehört, welche die Tiere nur insofern bei ihren philosophischen Erörterungen in Betracht ziehen, als sie zur Aufklärung über das Wesen des Menschen dienen. So äussert er sich gelegentlich seiner Ausführungen über die Unzerstörbarkeit des menschlichen Wesens, dass wir über diesen Punkt so lange falsche Begriffe haben, bis wir darüber zuvörderst an den Tieren studieren [2]). Und an einer andern Stelle sagt er wörtlich: „Der Erkenntnis der Ideen der höheren Stufen können wir unmittelbar teilhaft werden durch rein contemplative Betrachtung der Pflanzen und Beobachtung der

---

1) Essays p. 184.
2) W. W. II p. 549.

Tiere; die objektive Betrachtung ihrer mannigfachen, wundersamen Gestalten und ihres Thuns und Treibens ist eine lehrreiche Lektion aus dem Buche der Natur"[1]). Die Erklärung des Menschen aus dem Wesen des Tieres bei *Schopenhauer* hat aber ihren Hauptgrund in dem Bestreben des Philosophen, den intimsten Zusammenhang der ganzen Natur nachzuweisen. „Die Idee des Menschen, sagt er, durfte, um in der gehörigen Bedeutung zu erscheinen, nicht allein und abgerissen sich darstellen, sondern musste begleitet sein von der Stufenfolge abwärts durch alle Gestaltungen der Tiere"[2]).

Wir sehen daraus zur Genüge, dass wir es also nicht mit einem Philosophen zu thun haben, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, das Tierleben in all seinen Phasen zu untersuchen und seine Betrachtungen hierüber der Welt mitzuteilen, sondern dass *Schopenhauer* nur beiläufig, wo es zur Erklärung der Welt notwendig war, das tierische Leben in Betracht zog. Alle Sphären des *Schopenhauer*'schen Denkens sind auf den Willen als ihren Schwerpunkt bezogen, und nur insofern das Tierleben zur Erklärung dieses seines Grundprincips beitragen kann, wird es von ihm näherer Betrachtung gewürdigt, wie er auch alle andern Wissensgebiete nur in dieser Absicht in den Bereich seiner Erörterungen zieht.

Es ist ihm öfters der Vorwurf gemacht worden, dass er für die Psychologie von keiner Bedeutung sei, weil er die psych. Fragen immer wieder mit seinem Principe vermenge und auf dieses bezöge.

---

[1]) W. W. I p. 259.

[2]) W. W. I p. 182.

Aber dieser Vorwurf ist nicht gerechtfertigt. Abgesehen davon, dass auch alle übrigen Zweige der Philosophie, insbesondere die Ethik, nach demselben Gesichtspunkte von ihm behandelt werden, finden sich doch manche kernige und gesunde Gedanken sowohl psychologischer als auch ethischer Natur bei ihm, wenn auch die historische Bedeutung derselben nicht als hervorragend bezeichnet werden kann. Wenn er nun auch selbst das Fernliegendste in den Kreis seiner Gedanken eingegliedert hat und vom philosophischen Thron herab darüber urteilt, wenn auch in dem grossen Bereiche der Wissenschaft kein Gebiet existiert, dem er völlig fremd gegenüberstand, so liegt trotzdem seine Stärke nicht in den Einzeluntersuchungen, sondern die unablässige Erweiterung seines Gesichtskreises diente ihm nur dazu, immer wieder die Richtigkeit seiner Weltanschauung auf die Uebereinstimmung mit der Gesamtheit der Wissenschaft zu prüfen. Diese Auffassung bestätigt uns *Frauenstädt* mit den Worten: „Nicht um ihrer selbst willen, hat *Schopenhauer* Anatomie und Physiologie getrieben, sondern um der Erkenntnis des Wesens des Menschen willen“ [1]).

Daher tragen alle seine Spezialforschungen gewissermassen den Charakter des Dilettantismus an sich, und schon *Hartmann* [2]) nennt ihn den dilettantesten aller namhaften Philosophen. Trotzdem aber zeigen diese Forschungen insgesamt seine scharfe und originelle Auffassung, seinen genialen Blick und seine tiefe Einsicht. Man vermisst nirgends, wenn

---

[1]) Memorabilien p. 318.

[2]) cf. Gwinner, p. 158.

es auch nicht immer auf den ersten Blick ersichtlich ist, einen innern Zusammenhang in den einzelnen Gedanken, weil der Charakter eines organischen Gebildes, einer Einheit des Gedankens alle seine Werke auszeichnet. Und gerade zur Auffassung der Natur, der er sich mit seiner ganzen Person hingeben konnte und in deren Betrachtung er gleichsam mit ihr verschmolz, war er meisterhaft angelegt. Können nun auch seine naturwissenschaftlichen Bestrebungen nicht als fruchtbar bezeichnet werden, so ist es wie *Büchner* [1]) sagt, doch bemerkenswert, dass ein Ideal-Philosoph die ausdrückliche Berechtigung der Naturwissenschaften anerkennt und sogar verteidigt.

Schon in den Jahren seines academischen Studiums beschäftigte er sich, wie es scheint, am liebsten mit Naturwissenschaften. So hörte er, wie uns alle *Schopenhauer* — Biographen berichten, Vorlesungen über weissblütige Tiere, Ichthyologie, Amphibiologie, Ornithologie und über Haustiere, ferner Zoologie und Physiologie. Sein nachhaltiger Eifer in allen Zweigen der Zoologie war nicht allein Folge der guten Lehrmethode, sondern insbesondere Folge seiner Geistesrichtung. „Von Jugend auf", berichtet *Gwinner* [2]), „galt ihm die Erscheinung des Lebens als das Problem der Probleme, keine Gelegenheit das Tierleben zu beobachten, wurde versäumt, Menagerien und zoologische Gärten zählten ihn zu ihren besten Kunden. Als auf der Messe im Jahre 1857 in Frankfurt ein junger Orang-Utang gezeigt wurde, ging *Schopenhauer* fast täglich dahin und ermahnte

---

[1]) Aus Natur und Wissenschaft I. p. 122.

[2]) Gwinner, Schopenhauers Leben, 2. Aufl. p. 103. —

seine Bekannten, diese Gelegenheit recht fleissig zu benützen. Er achtete dabei genau auf die Mienen und Gebärden des Tieres, bewunderte seinen ruhigen Blick, der keinen Zug äffischer Bosheit zeige. Wie immer regte auch diese Erscheinung wieder sein philosophisches Denken an, und er fand in diesem merkwürdigen, von Natur aus melancholischen Tiere die Sehnsucht des naturbildenden Willens nach der Erkenntnis personifiziert. Überall beobachtete er am liebsten die einfachsten und primärsten Lebewesen, Pflanzen und Tiere, weil diese zur Kenntnis der höheren Gattungen unbedingt nötig seien"[1]. Welche Erfolge er in diesem naturwissenschaftlichen Studium aufzuweisen hatte, zeigt zur Genüge jener Vorfall bei seiner disputatio pro venia legendi, wo er über die verschiedenen Arten der Kausalität sprach. *Hegel,* der ihn bei dieser Disputation in Verlegenheit bringen wollte, fragte ihn: „Wenn ein Pferd sich auf der Strasse hinlegt, was ist das Motiv dabei"? *Schopenhauer* antwortete: „Der Boden, den es unter sich findet im Zusammentreffen mit seiner Müdigkeit, einer Gemütsbeschaffenheit des Pferdes. Stünde das Pferd am Abgrund, so würde es sich nicht niederlegen." Darauf erwiderte *Hegel:* „Sie rechnen also die animalischen Funktionen gleichfalls zu den Motiven", worauf ihn *Schopenhauer* belehrte, „dass man nicht diese, sondern nur die bewussten Bewegungen des tierischen Leibes animalische Funktionen nenne", für welche Ansicht er auch die Zustimmung anwesender Mediziner fand[2]. Wenn auch im

[1]) Gwinner, Arth. Schopenhauer, aus persönlichem Umgange dargestellt, Leipzig, 1862, p. 100.

[2]) Gwinner, Schopenhauers Leben, Leipzig 1878 p. 266.

allgemeinen behauptet wird, dass zwischen *Schopenhauers* Lehre und Leben ein tiefeinschneidender Gegensatz bestehe, dass er pessimistisch geklagt, aber optimistisch gelebt habe, so wollen wir dies hier nicht näher untersuchen. Nur das eine sei hier erwähnt, was er von den Tieren in seiner Philosophie sagt — und alles überfliesst hier von Liebe und Milde —, das hat er alles im praktischen Leben auch getreulich erfüllt. Von Jugend auf hat er sich dem einsamen Verkehr mit der Natur gern gewidmet, und seine liebste Begleitung auf seinen Spaziergängen war ihm sein Pudel Atma. Dieser treue Gefährte sollte ihm die Begleitung der „bipedes", wie er sich in seiner Misanthropie häufig ausdrückte, ersetzen [1]. So empfiehlt er auch dem Menschen bei Bedürfnis aufheiternder Unterhaltung und in der Einsamkeit als Gesellschaft den Hund, an dessen moralischen und intellektuellen Eigenschaften man seine Freude haben könne und in dessen ehrliches Gesicht man ohne Misstrauen schauen könne im Gegensatz zur menschlichen Falschheit und Verstellung. Ja er ging soweit, dass er, wenn er seinen Hund wegen einer begangenen Unart strafen wollte, dies am härtesten thun zu können glaubte, wenn er ihm das Schimpfwort „Mensch" zurief. Welch grosse Bedeutung sein Pudel für ihn hatte, und welche Wichtigkeit er diesem „Vertreter der Weltseele" einräumte, sehen wir aus einem Briefe *Schopenhauers* an seinen „Erzapostel" *Frauenstädt*. Nach mehreren wissenschaftlichen Mitteilungen schreibt er ihm — fast klingt es unglaublich — wörtlich so: „Noch

[1]) a. a. O. 532.

wichtiger ist, dass mein brauner Pudel, jetzt 17 Monate alt, ganz so gross und genau so gewachsen ausfällt wie der selige (!), den Sie gekannt haben, dabei aber der lebhafteste Hund ist, den ich jemals gesehen"[1]). Diesem seinem intimsten Freunde setzte er auch im Testamente ein kleines Kapital aus, um ihm eine sorgenlose Zukunft zu bereiten[2]).

Diese übertriebene, beinahe an Unsinn grenzende Sentimentalität ist gerade nicht geeignet als Beweis einer gerechten Würdigung der Tierwelt seitens unseres Philosophen zu dienen, da der tiefere Grund wohl weniger in der Liebe zu den Tieren, als in der Scheu vor den Menschen gesucht und gefunden werden kann. Seine bis ins grenzenlose sich steigernde Verbitterung gegen die „bipedes", seine empfindliche, gereizte und zum höchsten Misstrauen gegen die Menschen ausgeartete Natur hat ihm die Tiere so nahe gebracht. Und ähnlich wie sein Antipode und Zeitgenosse *Daumer*, der sich menschenscheu in die Einsiedelei eines Turmes der Nürnberger Burg zurückzog und von dort aus seine Flüche gegen die Menschen schleuderte und liebreiche Worte an die Tiere richtete[3]),

---

[1]) Schopenhauers Briefe ed. v. Griesebach, p. 167 Brief VIII.

[2]) Gwinner, l. c.

[3]) Noak teilt uns in seiner Psyche (Leipzig 1860, III. Band pag. 156) das Gedicht mit, in welchem Daumer seinem „gepressten Herzen" Luft macht. Es lautet:

„Im Turme hier so öd' und schauerlich
Wohn' ich so froh, so frei von allem Grausen,
Hierher geflüchtet vor dem Schlangenstich
Der Menschen, die dort unten hausen.
Ihr Fledermäuse, Marder, Eulen, Ratten,
Auch ihr verletzt mich nicht, gespenstige Schatten.
Doch Menschen quälen, Menschen ängstigen mich,
Dass ich zum Tode meine zu ermatten.

so hat auch *Schopenhauer* in seinem beständigen Klagen über das Thun und Treiben der Menschen stets das ruhige und liebevolle Benehmen der Tierwelt hervorgehoben. Wir haben alle Veranlassung, *Schopenhauer* diese Liebe zu den Tieren ganz besonders hoch anzurechnen, erstens weil in der deutschen Philosophie kein Überfluss an Männern herrscht, die sich der Tierwelt angenommen, und dann auch wegen des eminenten Erfolges, den sie zu verzeichnen hat. Die Tierschutzbestrebungen, die heutzutage in allen Ländern sich des lebhaftesten Interesses aller Kreise zu erfreuen haben, haben durch das Bekanntwerden der *Schopenhauer*'schen Ideen bedeutende Anregung und Erweiterung überall erfahren, und wenn *Schopenhauer* auch nicht der Gründer der Tierschutzvereine genannt werden kann, da ja besonders England hierin längst vorangegangen war, so hat er in Deutschland doch enormen Einfluss auf eine würdigere Behandlung der Tiere ausgeübt.

Unter diesen Umständen darf eine zusammenfassende Darstellung von *Schopenhauer*'s tierpsychologischen Anschauungen ein allgemeines Interesse beanspruchen. Wir entsprechen unserer Aufgabe am besten, wenn wir nach einigen Vorbemerkungen über das Nervensystem und seine Funktionen im 1. Kapitel über das Seelenleben der Tiere überhaupt, im 2. Kapitel über das Wesen und die Zukunft der Tierseele, im 3. über die Stellung des Tieres in der Natur handeln.

Vorbemerkungen.

Das Nervensystem und seine Funktionen.

Wenn wir eine genaue Kenntnis des gesamten psychischen Lebens der Tiere gewinnen und alle seelischen Phänomene bei denselben in ihrem Zusammenhange erfassen wollen, so müssen wir zunächst eine Betrachtung desjenigen Organs im Tierkörper vornehmen, welches allgemein als der Sitz dieser seelischen Vorgänge gilt. Wir müssen die einzelnen Teile dieses Organs kennen lernen und die Funktionen desselben näher ins Auge fassen. Denn die Seele bedarf, um ihre Thätigkeit zu entfalten, eines materiellen Substrates, sie bedarf materieller Mittel, um ihre Thätigkeiten nach aussen hin zur Erscheinung zu bringen. Diese materiellen Vermittlungen hebt *Schopenhauer* besonders hervor. Das zeigt sich in seiner Betonung der Bedeutung der Physiologie für die Psychologie überhaupt, das zeigt sich dann besonders in den Darlegungen *Schopenhauer*'s über den Einfluss des Nervensystems auf das Seelenleben der Tiere, über cerebrale- und seelische Thätigkeiten der Tiere, über die Beziehungen von Schlaf und Intellekt, über Gehirnwindungen und Intellekt und endlich in der

Hervorhebung der Bedeutung, welche den Sinnen als Vermittlern psychischer Erscheinungen zukommt.

Welche hohe Bedeutung nun *Schopenhauer* der Wissenschaft, welche sich mit diesem Problem zu beschäftigen hat, der Physiologie, zuschreibt, können wir am besten daraus ersehen, dass er ihre Aufgabe — in diesem Masse freilich nur beim Menschen — darin findet nachzuweisen, „dass alles Geistige nur Produkt des Physischen ist“ [1]), dass er sie ferner als die Wissenschaft erklärt, „welche uns zeigt, wie der Wille das Phänomen des Lebens zu stande bringt und es eine Weile unterhält“ [2]). Die Physiologie steht demnach in der engsten Verbindung mit der Psychologie und geht Hand in Hand mit derselben [3]). Denn alle Prozesse, sowohl die vom Bewusstsein geleiteten äussern Handlungen, als auch die Lebensprozesse, welche ohne Einfluss des Bewusstseins vor sich gehen, stehen unter Leitung des Nervensystems [4]). Das Nervensystem vermittelt sowohl äussere als innere Vorgänge. Es zerfällt nämlich in ein centrales, zu welchem Gehirn, verlängertes Mark und Rückenmark gehören, und in ein sympathisches (cerebrum abdominale), welches aus kleinen Centris besteht, die in Nervenknoten oder Ganglien zusammenlaufen und die mit dem Hauptcentrum des Nervensystems, dem Gehirn verbunden sind. Bei den niederen Tieren, deren Handlungen hauptsächlich von den Ganglien aus geleitet werden, läuft als Analogon des Rückenmarks und des grossen sympathischen Nervs unter

[1]) W. N. p. 20.
[2]) W. W. II. p. 337.
[3]) W. N. pag. 24.
[4]) ibid.

dem Bauche ein Hauptnervenstamm in Gestalt zweier Stränge, die bei jedem Gliede des Leibes ein Ganglion bilden, das an Grösse dem Gehirn fast gleich ist[1]). Während nun das centrale Nervensystem zur Wahrnehmung der Aussenwelt und zur Reaktion des Willens auf dieselbe dient, also das Entstehen der äusseren Handlungen auf äussere Motive hin veranlasst (Functiones animales), ist der Zweck des sympathischen Nervensystems, die Reaktion des Willens auf die inneren Reize zu leiten und innere Vorgänge, wie die völlig unbewusst vorgehenden Lebensprozesse (Functiones vitales et naturales), z. B. Blutumlauf, Verdauungsprozesse, Atmung und Absonderung entstehen zu lassen[2]). Eine besondere Rolle im psychischen Geschehen spielt das Gehirn. Das Gehirn ist der Sammelplatz der Motive, die dann von hier aus in das Bewusstsein eintreten, keineswegs aber der Sitz des Willens, denn er ist das prius des Gehirns und sein eigentlicher Urheber. Das Gehirn und seine Funktion, der Intellekt, gehört zur Erscheinung des Willens, in ihm objektiviert sich der Wille und zwar als Wille zur Wahrnehmung der Aussenwelt. Bei den vernünftigen Wesen verdeutlichen sich diese Motive zu Begriffen, die der Herrschaft des Willens unterworfen sind. Dieser modifiziert die so gebildeten Begriffe seinem Charakter gemäss, worauf sich Entschlüsse bilden, welche dann eine Bewegung der äusseren Glieder zur Folge haben. Ist nun bei der monarchischen Einrichtung des tierischen Organismus das Gehirn auch bei den Tieren

---

[1]) W. W. II. 393.
[2]) W. N. 24.

das ἡγεμονικόν[1]), der Lenker und Leiter des gesamten Organismus, so kann es bei ihnen, da sie keiner Begriffe fähig sind, nur dazu dienen, in Verbindung mit den Sinnen die Anschauung wachzurufen und hervorzubringen, und zwar verhält sich das, was die Sinne zu dieser Anschauung der objektiven Welt liefern, zu dem, was die Gehirnfunktionen (Zeit, Raum und Kausalität) beitragen, wie die Masse der Sinnesnerven zur Masse des Gehirns[2]). Zur Hervorbringung der Anschauung bedarf das Tier weit mehr des Gehirns als der Sinne, das zeigt uns der quantitative Unterschied der tierischen Nervenapparate zum Empfangen der Eindrücke und derjenigen zum Verarbeiten derselben. Die Masse der Empfindungsnerven der Sinnesorgane ist sehr gering im Vergleich zu den Gehirnnerven[3]).

Das Gehirn ist jedoch nicht bei allen Tieren gleich construiert, sondern es entwickelt sich stufenweise mit der Steigerung der Intelligenz. Während die Pflanze kein Bewusstsein hat von irgend einem Gegenstande, der ausser ihr sich befindet, hat schon das der Pflanze am nächsten stehende unterste Tier Veranlassung, durch Bedürfnisse, die den Pflanzen fremd sind, die seinem Leibe gezogenen beschränkten Grenzen durch eine dumpfe Wahrnehmung seiner nächsten Umgebung zu überschreiten und sein Thun nach Motiven zu richten. So muss es z. B., um seine Erhaltung zu bewirken, geeignete Nahrung aufsuchen und sich zu diesem Zwecke von seiner Stelle bewegen, da ihm nicht mehr wie der an die

[1]) P. P. II. 271.
[2]) W. W. II. 23.
[3]) ibid.

Scholle gebundenen Pflanze die Nahrung von selbst zukommt, wenn auch, wie bei den Polypen, das Ergreifen mit den Fangarmen eine nur verschwindend kleine Bewegung veranlasst.

In den untersten Tierreihen, wo die Handlungen hauptsächlich aus der Anwesenheit des Instinkts erklärlich sind, wie z. B. bei den Insekten, ist das Gehirn mit seiner Funktion, dem Intellekt, erst auf einer der niedrigsten Stufen der Entwicklung angelangt, und auch die äusseren Handlungen stehen hier grossenteils unter derselben Leitung wie die auf bloss innere Reize vor sich gehenden physiologischen Funktionen, nämlich unter der Leitung des Gangliensystems, welches daher besonders vollkommen entwickelt ist [1]). Mit der Steigerung des Bedürfnisses der Organismen entwickelt sich das Gehirn immer weiter, und in gleichem Verhältnis mit dem Cerebralsystem tritt immer deutlichere Erkenntnis der Aussenwelt ein. Es ist nicht richtig, die blos instinktiven Handlungen der Tiere als Funktionen des Gehirns anzusehen und sie als von dort geleitet zu betrachten, da bei dieser Annahme die künstlerischen Thätigkeiten als Wirkungen des Intellekts, des physischen Teiles im Gegensatz zum metaphysischen Willen aufgefasst werden müssten [2]). Die unbewussten, instinktiven Aktionen der Tiere würden durch diese Auffassung als intellektuelle, bewusste Handlung angesehen werden, was aber in Wirklichkeit nicht der Fall ist. Denn auch nach dem Verluste des Gehirns bei den Tieren können wir an

---

[1]) W. W. II. 393.

[2]) ibid.

denselben Bewegungen wahrnehmen, die den bisherigen vollkommen gleich sind. Abgeschnittene Teile von Insekten, Reptilien und andern niederen Tieren leben fort und entfalten wie bisher ihre Thätigkeit, auch nachdem jede Verbindung dieser Teile mit dem Gehirn gelöst ist [1]). Die Thätigkeit dieser Tiere geht eben ohne Bewusstsein und Vorstellung vor sich, und es gibt sich in allen ihren Bewegungen nur die reine Thätigkeit des blinden Willens zu erkennen. „Eine Schnecke, der man den Kopf abgeschnitten, blieb am Leben, und nach einigen Wochen wuchs ihr ein neuer Kopf an. Hirnlose Missgeburten, auch Schildkröten, leben, wie angestellte Versuche ergeben haben, nach abgeschnittenem Kopfe noch eine Zeit lang fort, wenn das Centrum der Respiration, die medulla oblongata, verschont bleibt“ [2]). „Eine Henne, bei der Flourens das grosse Gehirn entfernte, lebte noch 10 Monate und gedieh“ [3]). Wären aber diese Lebensprozesse vom Gehirn abhängig und von ihm bedingt, wie liessen sich diese Phänomene erklären?

Verlust von Gehirnsubstanz wirkt eben nur auf den Intellekt nachteilig, indem er geistige Störungen, teilweise Blödsinn, Verlieren der Sprache zur Folge hat, während der Wille durch Verletzung des Gehirns, sofern nicht noch andere Störungen sich einstellen, der Hauptsache nach unveränderlich bleibt, und das Tier nach wie vor durch ungeregelte Bewegungen den blinden Willen zu erkennen gibt [4]).

---

[1]) W. N. 24.
[2]) W. W. II. 278.
[3]) W. W. II 279.
[4]) W. W. II 278.

Durch die äusserst vollkommene Entwicklung des Gangliensystems, das die innere Ordnung des Leibes besorgt und mit allen Gliedern in Verbindung steht, erklärt sich das zähe Fortleben dieser vom Ganzen getrennten Teile. Wo im Organismus solche Nervenfäden in ein Ganglion zusammenlaufen, da pulsiert gleichsam ein eigenes Leben mit schwachen Spuren von Erkenntnis, die sich jedoch nur auf die Teile erstreckt, aus denen diese Nerven herrühren.[1]) Die Wirklichkeit dieser Erscheinungen wird wohl niemand bestreiten können. Aber ihren Grund in dem unberührten Fortbestand des „Willens" zu finden, damit können wir uns nicht einverstanden erklären. Schwindet mit dem Gehirn Bewusstsein und Vorstellung, so kann der blinde Wille allein eine solche Kraft nicht mehr an den Tag legen dem Tiere die richtigen Direktiven für seine Erhaltung zu geben oder gar eine Reproduktion der beschädigten Körperteile herbeizuführen. *Lotze* will den Ursprung vieler Bewegungen enthaupteter Tiere zwar nicht in einer thatsächlich fortlebenden Intelligenz finden, aber in einer solchen, die in ihren Nachwirkungen noch vorhanden sei [2]). Die Bewegungen dieser hirnlosen oder geteilten Tiere sind wohl am leichtesten damit zu erklären, dass bei vorhandenem Rückenmark der Eindruck von den sensorischen Nerven auf die motorischen übertragen wird, die dann die entsprechenden Muskeln in Bewegung setzen.

Doch nur so lange das Gehirn noch unentwickelt oder schwach entwickelt ist, sehen wir das Tier alle

---

[1]) ibid.

[2]) cf. Wundt, Vorlesungen, I Leipzig 1863. p. 433.

seine Handlungen nur durch den blinden Willen ausführen. Aber mit der sich in den höheren Tierreihen immer steigernden Masse des Nervensystems, mit der immer vollkommeneren Ausbildung des Gehirns steigt das Weltbewusstsein, das Vorstellungsvermögen des Tieres [1]).

Diese Steigerung der Gehirnentwicklung und der Vorstellungkräfte aber hat ihren Grund in der zunehmenden Vermehrung der Bedürfnisse, zu deren Befriedigung oft ein hoher Intelligenzgrad notwendig ist, der das Tier befähigt, alle günstigen Umstände und Gelegenheiten wahrzunehmen.

Im Verhältniss zur Stärke des Gehirnlebens und ganz von ihm abhängig steht das Bedürfnis der Tiere nach Schlaf, denn „der Schlaf ist nur ein Pausieren der Intelligenz, während der Wille seine Thätigkeit ungestört fortsetzt.“ Reptilien und Fische haben nur geringes Verlangen nach Schlaf, denn ihr Gehirnleben ist so dumpf und primitiv, dass ihr ganzes Leben dem schlafenden Zustande ähnlich ist [2]).

Mit dem Fortschritte der Intelligenz tritt das Bedürfnis eines langen, tiefen Schlafes ein. Dieser Behauptung widerspricht auch die Thatsache nicht, dass gerade bei den unteren Tierklassen der „Winterschlaf“ angetroffen wird, welcher uns wegen seiner Tiefe auf hohe Intelligenz jener Tiere schliessen lassen könnte. Der Winterschlaf ist aber nur dem Namen nach ein Schlaf, eine Art Scheintod, wo nicht nur das Gehirn, sondern der ganze Organismus seine

---

[1]) W. W. II 315.
[2]) W. W. II p. 275.

Thätigkeit eingestellt[1]). Auch *Carus*[2]) hält das Phänomen des Winterschlafs für merkwürdig, weil in ihm eine so vollständige Rückkehr alles bewussten Lebens ins durchaus Unbewusste erfolgt, dass alles Vorstellen und Thun gänzlich aufgehoben ist.

Bei den Wirbeltieren ist das Nervensystem schon ziemlich vollkommen, bis es im Menschen zum complicierten Apparat von Cerebral- und Spinalnerven, sensiblen und motorischen Nerven anwächst[3]).

Den Einfluss des Hirns auf die psychischen Fähigkeiten können wir schliesslich noch erkennen in den Windungen und Furchen des Hirns. Denn auch bei diesen, die in bestimmter Beziehung zur Ausbildung der tierischen Intelligenz stehen, zeigt sich in den Tierklassen grosse Verschiedenheit. Während dieselben bei den Vögeln ganz fehlen, sind sie bei den Nagetieren, wenn auch noch schwach, doch immerhin vorhanden. Bei den oberen Tieren treten sie entwickelter auf, sind aber an beiden Seiten symmetrisch und können, verglichen mit den bei jedem Menschen so verschiedenartig assymetrisch gestalteten Gehirnwindungen, als Beweis für den Mangel an Individual-Charakter des Tieres gelten[4]).

Eine Eigentümlichkeit bei klugen Hunden, die bekanntlich einen Teil der menschlichen Rede verstehen, findet *Schopenhauer* darin, „dass sie bei der Anstrengung, der sie sich unterziehen, den Sinn der Worte ihres Herrn zu verstehen, den Kopf abwechselnd auf die eine und die andere Seite legen.

---

[1]) ibid.

[2]) Vergleichende Psychologie, Wien, 1866 p. 276.

[3]) W. W. II 329.

[4]) W. W. I 156.

Es rührt dies daher, weil eine Veränderung der Lage des Gehirns für das Nachdenken von grossem Einflusse ist, indem der veränderte Druck der Gehirnteile und der Blutzufluss die Denkoperation vorzugsweise bestimmt"[1]).

Vermittler der psychischen Erscheinungen sind aber auch die Sinneswerkzeuge, deren Stärke und Intensität in den einzelnen Tiergattungen verschieden ist. „Die Sinne besitzen eine erhöhte Sensibilität und sind Stellen des Leibes, welche für die Einwirkung anderer Körper höchst empfindlich sind"[2]). „Das Gesicht ist der Sinn des Verstandes, das Gehör der Sinn der Vernunft[3]), der Geruch der Sinn des Gedächtnisses, Getast und Geschmack sind ohne ideale Seite"[4]). „Die Sinne allein sind nicht imstande, irgend eine objektive Anschauung wach zu rufen; dies geschieht nur vermittels des Verstandes"[5]). *Schopenhauer* vertritt also die bereits von *Locke* angenommene Intellektualität aller Sinneswahrnehmung. Zur Erhärtung dieser Ansicht weist er auf die verschiedene Stellung der Augen bei den einzelnen Tiergattungen hin, aus der sich die Verstandeskräfte am besten beweisen liessen[6]). Nur die oberen Tiere, sagt *Schopenhauer*, Säugetiere, Raubvögel, Eulen haben ihre Augen derart, dass sie beide Axen derselben auf einen Punkt richten können[7]), während

---

1) P. P. p. 182.
2) Über das Sehen und die Farben p. 8.
3) W. W. II 32.
4) P. P. II 644.
5) Vierfache Wurzel p. 54.
6) ibid. p. 63.
7) ibid.

die niederen Tiere, die nur äusserst wenig Verstand besitzen und daher wenig Fähigkeit zur Anschauung an den Tag legen können, nur über höchst unvollkommene Sinne verfügen. Vielen Raupen fehlen die Augen gänzlich, und nur durch Bewegung ihres ganzen Körpers können sie diesen Mangel, der bei dem Aufsuchen von Nahrung am meisten von ihnen empfunden wird, ersetzen[1]). Dagegen ist dieser Sinn bei den verfolgenden Tieren ausgezeichnet scharf ausgeprägt, weil sie nur bei gänzlicher Vollkommenheit ihres Gesichtssinns ihren eigentlichen Zweck erreichen können[2]). Der Gehörsinn ist am vollkommensten bei den verfolgten und furchtsamen Tieren, da sie bei geringerer Ausbildung dieses Sinnes gar zu leicht eine Beute ihrer Verfolger werden müssten[3]). Einen Beweis für den scharf ausgebildeten Gehörsinn bei vielen Tieren liefern abgerichtete Hunde und Kanarienvögel, die auf die leisesten Zeichen schon Anstalten zur Ausführung der Befehle ihres Herrn machen[4]). — Eine Vereinigung aller fünf Sinne tritt erst bei den höchsten Tieren, den Vertebraten, ein.

Einen Überblick über das Nervensystem der verschiedenen Tiergattungen, was eigentlich in der Tierpsychologie das wichtigste gewesen wäre, wird uns von *Schopenhauer* nicht gegeben. Nur einige allgemeine auf das Leben der ganzen animalischen Welt anwendbare Gedanken, die ihm nur die secundäre Natur des Intellekts beweisen sollen, sind das Ganze,

---

[1]) W. W. II p. 553.
[2]) ibid. p. 36.
[3]) ibid.
[4]) P. P. II 680.

was wir in Hinsicht auf das Nervensystem des Tieres bei ihm finden. Und um so mehr wäre genaueres Eingehen auf das Gehirn des Tieres interessant gewesen, als eben gerade darin unsere Kenntnis noch sehr unvollkommen ist, wie *Bischoff*[1]) sagt: „Die Bildung des Gehirns schliesst noch eben so viele Wunder und Rätsel in sich, als das ganze psychologische Leben des Tieres“.

Nach diesen Vorbemerkungen über die Organe, welche die seelischen Erscheinungen beim Tiere vermitteln, können wir dazu übergehen, die seelischen Äusserungen bei den Tieren selbst darzustellen. Wir behandeln zuerst die nicht instinktiven psychischen Äusserungen und zwar zunächst die Willens- und Gefühlsäusserungen und schliessen daran die Intelligenzhandlungen der Tiere.

---

[1]) cf. Ulrici, Gott in der Natur p. 313.

Kapitel I.

Das Seelenleben der Tiere.

I. Nicht-instinktive Seelenthätigkeiten.

a) Willens- und Gefühlsäusserungen.

α. Wille.

Wenn wir von „Wille“ beim Tiere reden, so haben wir dabei an die eigentümliche *Schopenhauer'sche* Terminologie zu denken. Wir legen hier zuerst *Schopenhauers* Auffassung des Willens dar, dann in welchem Sinne beim Tiere von Wille und Willensfreiheit die Rede sein kann.

Der Wille ist der eigentliche Urheber des tierischen Individuums, und „die Gestalt des Tieres ist nur ein Abbild, ein sichtbarer Ausdruck dieses metaphysischen Willens“ [1]). Zur Erreichung der Ziele des unablässig strebenden und schaffenden Willens entwickeln sich am Urtier die verschiedensten Organe, die Erscheinungen und Objektivationen des Willens. „Der Organismus ist die blosse Sichtbarkeit des Willens“ [2]). Einen Beleg zu dieser Wahrheit, sagt *Schopenhauer*, gibt uns die Thatsache, dass, wenn Hunde, Katzen, Haushähne, auch wohl noch andere Tiere, im heftigsten Zorne beissen, die Wunde tötlich werden, ja, wenn von einem Hunde kommend, Hydrophobie im Menschen, den sie traf, hervor-

[1]) W. N. p. 45.
[2]) W. W. p. 300.

bringen kann, ohne dass der Hund toll sei, oder es nachher werde. Denn der äusserste Zorn ist eben nur der entschiedenste und heftigste Wille zur Vernichtung seines Gegenstandes. Dies erscheint nun eben darin, dass alsdann augenblicklich der Speichel eine verderbliche, gewissermassen magisch wirkende Kraft annimmt, und zeugt davon, dass Wille und Organismus in Wahrheit eins sind"[1]). Der Wille, das Bestreben zu wollen, schafft sich also nach *Schopenhauer* alle Organe nach Belieben.

Es ist leicht einzusehen, dass diese Art der Entstehung der Organe als eine unmögliche angesehen werden muss. Denn könnte wirklich der Wille im Individuum, wenn er nur unablässig bestrebt ist, dieses oder jenes zu errreichen, nur vermöge seines Wollens jede Form und Gestalt eines Individuums hervorbringen, warum haben nicht Menschen, die unablässig das Verlangen in sich spüren zu fliegen, endlich Flügel an sich hervorgebracht? Wenn ein Affe infolge der Lust zu klettern, das Raubtier infolge seines Strebens zu rauben, der Erreichung dieser Ziele angemessene Organe hervorbringt, warum sollte der „allmächtige Wille" hier bei dem Menschen in seiner produktiven Fähigkeit Halt machen?

Wir sehen also schon hieraus, dass wir es nicht mit der im gewöhnlichen Sprachgebrauch geltenden Bedeutung des Wortes „Wille" zu thun haben, und dass *Schopenhauer* eigenmächtig diesem Worte eine weitergehende Bedeutung verliehen hat, die dann zuletzt das Wort zu einem leeren Begriff, einer hohlen Abstraktion gemacht hat, bei denen sich weiter gar

---

[1]) W. W. II p. 300.

nichts denken lässt. Ein Wollen muss einen Inhalt haben, muss ein bestimmtes Ziel im Auge haben, das mit Bewusstsein erstrebt wird, und eine Vorstellung seines Zweckes. — Wir müssen zur Darstellung seiner Ansichten natürlich das Wort im Sinne unseres Philosophen gelten lassen und seine weitgehende Sphäre als geltend annehmen.

Das ganze Leben des Tieres ist, wie in seiner Entstehung, auch in seinem ganzen Verlaufe nur Objektivation des Willens zum Leben. Dass dies der ganze Zweck des Daseins aller Tiere ist, sucht *Schopenhauer* aus einer Betrachtung der Thätigkeit einzelner Tiere nachzuweisen. „Sehen wir uns“, sagt er[1]), „den rastlosen Fleiss der Ameisen, die wunderbare Arbeitsamkeit der Bienen oder anderer Insekten an, folgen wir dem Thun und Treiben der Raupe; wie sie, kaum entstanden, sich verwandelt und anders gestaltet wieder auftritt; betrachten wir das rastlose Wandern und Nesterbauen der Vögel, die alle nur für die künftige Brut arbeiten, welche dann dasselbe Spiel fortsetzt in alle Ewigkeit, was erreichen sie alle? Befriedigung des Hungers und des Begattungstriebes ist das ganze Ziel ihres Schaffens. Das sind aber nur die Mittel, damit das neu entstandene Individuum dieselbe Bahn durchlaufen kann, nud so geht dieser Prozess ad infinitum von Geschlecht zu Geschlecht. Einen objektiven Wert hat ihr Dasein nicht, ein Endzweck ist nicht vorhanden, es ist die Objektivation des Willens an sich, die sich in unzähligen Erscheinungen der verschiedensten Art kund gibt.“

---

[1]) W. W. p. 403.

Unser Philosoph hat hier, wie es seine Art ist, wieder einmal einzelne Tiere und zwar gerade solche als Beweis für seine Behauptung angeführt, deren Zweck und Bedeutung im ersten Augenblick nicht jedem ins Auge fällt. Aber auch diese Tiere sind nicht zwecklos ins Dasein gesetzt worden, sondern ein jedes Individuum, selbst das scheinbar unnötigste, füllt den ihm angewiesenen Platz vollständig aus. Und das leugnet ja *Schopenhauer*, der sich zur Teleologie bekennt, ganz und gar nicht. Aber blinder Wille und Teleologie sind unvereinbare Gegensätze, zwischen welchen jeder Versuch einer Annäherung scheitern muss. Hat das Tier einen Endzweck, den zu erreichen, Ziel seines Lebens ist, dann ist der Erhaltungs- und Begattungstrieb, wenn auch ein immer wiederkehrender Faktor, niemals zwecklos, sondern nur das geeignete Mittel, das Tier seinen Endzweck erreichen zu lassen.

Schopenhauer muss also, wenn er als Teleologe von einem blinden Willen spricht, Zweck und Willen als identisch auffassen. Ein Ding entspricht dem darin verwirklichten Zweck dann, wenn es dem ursprünglichen Begehren oder dem Willen gemäss ausfällt. Nach *Schopenhauer* ist nun der Wille derart mit Machtfülle ausgestattet, dass er sich niemals als unzulänglich erweisen kann, vielmehr sein einmal beabsichtigtes Streben immer voll und ganz zur Ausführung bringt. Fragen wir also nach dem Zweck eines Dinges, so gibt die Kenntnis dessen, was das Ding will, schon genügend Aufschluss. Die Wirklichkeit des Dinges ist zugleich die Absicht, der Zweck seines Daseins. Also nicht als ein bedingtes Verhältnis von Ursache und Wirkung stellt sich

Wille und Zweck dar, sondern Zweck ist zugleich Wille und Wille zugleich Zweck.

Doch der Wille ist nach *Schopenhauer* blind, und wenn auch Wille und Teleologie sich vereinbaren lassen, blinder Wille und Teleologie können es nicht. Ein blinder Wille schliesst den Begriff innerer Zweckmässigkeit aus; der Schopenhauer'sche Willen aber individualisiert seine Schöpfungen und gibt ihnen allen das Gepräge einer nicht zufälligen, sondern wohlbedachten Angemessenheit. Ist der Leib eines Tieres die Objektivation des Willens, so muss doch die Kraft, welche den Leib erbaut, dabei Mittel und Zweck, Absicht und Erfolg notwendig voraus berechnet haben, wenn sie ihren Zweck nicht verfehlen soll. „Wir müssen", sagt *Fichte*[1]), „neben dem Willen, dem realistischen Princip, ebenso ursprünglich das idealistische Princip der Vernunft in jedem Wesen wirksam denken".

Bei der Erklärung der Kunsttriebe sagt *Schopenhauer*[2]): „In den Kunsttrieben der Tiere wirken die teleologischen Agentien, welche als psychologische Bildungstriebe ins Innere der Organismen zurückgezogen im geheimnisvollen Dunkel walten, am Lichte des Tages und vor unseren Augen; in ihnen deckt die Natur ihr Uhrwerk auf. Wir schauen hinein und sehen alles sich bewegen nach Zuneigung und Abneigung, Furcht und Hoffnung". „Wenn jedoch diese Natur, der eine Wille, in allen Wesen ein Uhrwerk zu erbauen vermag, um den Willen zur Erreichung seines Zieles gelangen zu lassen, so

---

[1]) Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik, Bd. XXI p. 232.

[2]) ibid. pag. 234.

muss man sie doch neben dem Willen mit einem Intelligenzprincip ausgestattet denken"[1]). Trotzdem versteht *Schopenhauer* unter Natur „die ohne Vermittlung des Intellekts wirkende Kraft"[2]).

Die Tiere sind nach *Schopenhauer* „in ihrem ganzen Dasein, ihrer Korporisation und Organisation, sowie in ihren Actionen Willenserscheinungen"[3]), und der Wille zum Leben ist der massgebende Faktor, die Basis und Wurzel ihrer ganzen Existenz. Als erkennendes Wesen hat „das Tier dieselben Ziele seines Willens zum Leben wie der Mensch, Selbsterhaltung, Ernährung und Fortpflanzung"[4]); jene Grundbestrebungen der animalischen Natur machen auch für das Tier den Inhalt seines ganzen Lebens aus. „Natura vult esse conservatrix sui, die Selbsterhaltung ist sein erstes und letztes Streben"[5]), womit es die Bejahung des Willens dokumentiert. Der Selbsterkenntnis unfähig steht bei ihm der Intellekt ganz im Dienste des Willens, wodurch dessen Bejahung so grosse Dimensionen annimmt, dass er zu seiner Befriedigung das Leben anderer zu verneinen sich nicht scheut. Hat das Tier für seine Selbsterhaltung gesorgt und diese gesichert, geht es mit aller Kraft an die Erhaltung des Geschlechts[6]). Und in der Befriedigung dieses Fortpflanzungstriebes geht es wieder einen Schritt weiter in seiner Willensbejahung. Die Art, wie es diesen

---

[1]) a. a. O. p. 234.
[2]) W. W. II p. 304.
[3]) W W I 139
[4]) W. W. II 317
[5]) W. W. II 338.
[6]) W. W. I 389.

Trieb befriedigt, zeigt am besten, wie das Wesen des Tieres nicht im Individuum, sondern in der Gattung liegt. Die Geschlechtsverhältnisse, die Zeugung und Ernährung der Brut sind die wichtigsten Angelegenheiten des Tieres, und der Ernst, mit dem es das Befruchtungsgeschäft vollzieht, gibt den deutlichsten Beweis an die Hand, dass ihm nur an der Erhaltung der Art gelegen ist[1]).

„Doch hängt die Leidenschaftlichkeit und Stärke, die das Tier bei der Paarung an den Tag legt, nicht von der Heftigkeit des Willens ab, sondern hält gleichen Schritt mit der Erkenntnis, weshalb die Paarung eines Löwen, „der höchsten Potenz der Bejahung des Willens in seiner heftigsten Erscheinung“, mit weniger leidenschaftlicher Erregung vor sich geht als die menschliche“ [2]).

So verstanden ist beim Tiere vom Willen die Rede. Es fragt sich nun, ob dem Tiere auch Willensfreiheit und damit die Möglichkeit, das Leben zu verneinen, zukommt.

Während das Tier also die Bejahung des Lebens in allen seinen Phasen durch die gleichen Mittel bewerkstelligt wie der Mensch, ist es einer Verneinung des Willens nicht fähig[3]). Das Tier kann nach vollbrachtem Lebenslauf im Sterben nicht zurückblicken und seinem Handeln eine neue Richtung geben; denn dieser Rückblick, sowie das deutliche Vorhersehen des Todes ist nur infolge der reflektierenden Vernunft vorhanden, also dem Tiere durch den Mangel derselben unmöglich.

---

[1]) W. W. II 583.

[2]) Nachlass ed. Frauenstädt p. 409.

[3]) W. W. II 730.

Da, wie wir bereits bemerkt, die gewöhnliche Bedeutung des Wortes „Wille“ sich nur auf Wollen mit Inhalt nach erfolgter Wahlbestimmung beschränkt, so hat man in der Philosophie Anstand genommen, dem Tiere einen Willen zuzuschreiben. Doch *Schopenhauer* erweitert die Bedeutung dieses Wortes und weist sein Vorhandensein überall nach. Der Wille wird bei ihm eingeteilt in θέλημα und βουλή, wobei mit ersterem der Wille überhaupt, mit letzterem (identisch mit consilium) der Wille nach erfolgter Wahlbestimmung gemeint ist. Das Tier hat keine βουλή, sondern nur θέλημα [1]). Es fehlt ihm also die Willensfreiheit vollständig, welche den Menschen so hoch über das Tier erhebt, denn Freiheit des Willens ist bedingt durch die Vernunft. Physische Freiheit, die den Mangel eines materiellen Hindernisses ausschliesst, haben die Tiere mit dem Menschen gemein. [2]) Wenn sie nicht gefesselt oder gelähmt sind, können ihre Handlungen nach ihrem Willen vor sich gehen. Das ist aber nicht die Freiheit, die den Menschen so bevorzugt vor allen anderen Geschöpfen, es ist die moralische Freiheit, welche nicht nur die anschaulichen Motive der Aussenwelt, das in Raum und Zeit Vorliegende regiert und das stärkere von mehreren gleichzeitig eintretenden Motiven auf den Willen wirken lässt, sondern auch einen unendlich weiteren Gesichtskreis umfasst. Nicht bloss das in Zeit und Raum Gegenwärtige, sondern auch Gedanken über Vergangenheit und Zukunft bestimmen seinen Willen.

---

[1]) Nachlass, ed. Frauenstädt p. 338.

[2]) Ethik p. 4

Natürlich meint *Schopenhauer*, der als Determinist die menschliche Freiheit gänzlich leugnet, unter menschlicher Willensfreiheit nur eine relative, die nur frei ist vom Zwange der anschaulich gegenwärtigen Objekte; die erkannten Motive wirken auch beim Menschen mit der strengsten und unerbittlichsten Notwendigkeit[1]. Trotzdem will *Schopenhauer* dem Tiere die Fähigkeit der Moralität nicht ganz absprechen. Wenn auch bewusste Moralität nur ein Individuum besitzen kann, das vor allem der Selbstbeherrschung fähig ist und den Affekten und Leidenschaften nicht blind hingegeben ist, „so müsse man den Tieren trotzdem ein Analogon von Moralität zuschreiben, wenn man den so verschiedenen empirischen Charakter der Tiere betrachte“[2]. Denn wie könne man sonst die eminente Verschiedenheit der Charaktere bei den einzelnen Tierspecies und sogar unter den einzelnen Tierindividuen begreifen, nachdem die ethische Verschiedenheit unmittelbar aus dem Willen hervorgeht. „Wie erklärte sich“, fragt er[3], „die Bosheit des Katzengeschlechts, die Tücke der Affen, wie die edlen Eigenschaften der Güte, Liebe und Anhänglichkeit des Hundes“?

Dass mit der Annahme einer „unbewussten Moralität“ eine Erklärung dieses Phänomens, nämlich der Unterschiedlichkeit der tierischen Charaktere nicht herbeigeführt ist, hat unser Philosoph selbst eingesehen. Denn er behandelt diese Frage nur ganz vorübergehend und erklärt sie als das schwerste aller

---

[1]) Ethik p. 35.
[2]) Nachlass Fr. 397.
[3]) Nachlass Fr. 398.

Probleme, gleichzeitig den uns sogar bei ihm befremdenden Wunsch aussprechend, „dass vielleicht ein anderer nach ihm diesen Abgrund beleuchten und erhellen werde“ [1])!

Es ist dies wohl das einzige Mal in den Werken unseres Philosophen, wo er freiwillig resigniert die Unzulänglichkeit seines Grundprincips indirekt eingesteht. Das Fundament der Moral liegt ja bei ihm nicht in der Vernunft, was er bei *Kant* so sehr tadelt, sondern hat einen tieferen, metaphysischen Grund. Ist dies aber der Fall, dann müssen consequenterweise Tier und Mensch gleiche moralische Anlage besitzen. Haben sie diese nicht, dann muss die Moral eine andere Quelle haben, und die „unerschütterliche“ Stellung des *Schopenhauer*'schen Willens hat eine starke Einbusse erbitten. Denn eine Hypothese kann nur dann Anspruch auf Richtigkeit erheben, wenn sie alle Naturerscheinungen in gleicher Weise zu erklären vermag, gerät sie aber auch nur mit einer einzigen, wie hier in der Frage nach der Moralität der Tiere, in Widerspruch, so hört ihr Anspruch auf Allgemeingültigkeit auf.

β. Gefühl.

Um unsere Darstellung der *Schopenhauer*'schen Denkweise anzupassen, mussten wir die Willensäusserungen den Gefühlsäusserungen voranstellen und kommen daher erst an zweiter Stelle zu den Gefühlen. Hier haben wir nun zu fragen, was unser Philosoph unter Gefühl im allgemeinen und insbesondere beim Tiere versteht, wie er den Ursprung

---

[1]) ibid.

und die Quelle der Gefühle herleitet, und welche Stellung er ihnen unter den Seelenvermögen zuweist; ferner haben wir zu untersuchen, welche Gefühle er beim Tiere annimmt, und endlich, ob er den tierischen Charaktereigenschaften einen moralischen Wert beilegt oder nicht.

Die Gefühle, die *Schopenhauer* negativ als Nicht-Begriffe definiert, umfassen eine ganze Menge der verschiedensten und heterogensten Dinge in sich, deren Einheit darin gefunden werden kann, dass sie alle nicht abstrakte Erkenntnis der Vernunft sind[1]). Zur engeren Bezeichnung der körperlichen Gefühle wendet er das Wort „Empfindung“ an. Dies kann jedoch nicht richtig sein, denn wir sprechen nur von Lust- und Unlustgefühlen, aber nicht von Lust- und Unlustempfindungen, was aber, da Lust und Unlust körperliche Gefühle sind, in gleicher Weise der Fall sein müsste. Wir verstehen unter Gefühlen nur jene Vorgänge, die wir unmittelbar als Lust oder Unlust auffassen, unter Empfindungen jene Affektionen des Bewustseins, welche durch Sinnesreiz hervorgerufen werden[2]).

Es ist selbstverständlich, dass das Gemütsleben, das den Hauptinhalt des psychischen Lebens der animalischen Welt ausmacht, zahlreichere und bestimmtere Analogie zwischen Mensch und Tier aufweist, als das Geistesleben, dass die Neigungen und Affekte, die beim Menschen und Tiere aus einer Quelle fliessen, auch grosse Ähnlichkeit zeigen, wenn sich naturgemäss auch in gradueller Beziehung, hin-

---

1) W. W. I. p. 61.
2) cf. Wundt, Essays p. 200.

sichtlich der Quantität und Intensität, ein bedeutender Unterschied nicht verkennen lässt.

In seiner Ansicht über die Wurzel und den Ursprung der Gefühle weicht unser Philosoph von der bisherigen Auffassung wieder wesentlich ab. Während man nämlich allgemein das Gefühl als eines der drei Grundvermögen ansah und ihm sogar eine primäre Stellung in der Stufenfolge einräumte, indem man Erkennen und Wollen als unmittelbar aus dem Gefühl folgende Prozesse ansah, steht *Schopenhauer* der Einteilung nach Vermögen überhaupt feindlich gegenüber und tadelt insbesondere die Aufstellung eines Gefühlsvermögens, „das nur infolge von Missverständnis und Verirrung entstanden sei“ [1]).

Gefühl und Wille sind nach *Schopenhauer* nicht zwei verschiedene und sich durch ihren Inhalt unterscheidende Grundvermögen, sondern stehen vielmehr in so engem Zusammenhange, dass die Gefühle nur als integrierende Bestandteile des Willens aufzufassen sind, die in der Gewalt des Willens ganz verschwinden. Unser Wollen hat immer nur das Ziel, uns Lust zu schaffen und unser Leben zu einem erträglichen zu machen; der Wille zu leben fasst daher alle Gefühle in sich, und ein Gefühl ohne Wille ist ein undenkbares Etwas. „Unter Wille“, sagt *Schopenhauer*, „hat man nicht bloss die entschiedenen Willensakte zu verstehen, sondern alles Begehren, Streben, Wünschen, Verlangen, Sehnen, Hoffen, Lieben, Freuen, Jubeln u. s. w., kurz alle Affekte und Leidenschaften sind den Äusserungen

---

[1]) W. W. I 62.

des Wollens beizuzählen. Sogar die Gefühle der Lust und Unlust gehören, da sie sich auf den befriedigten oder unbefriedigten Willen beziehen, zu den Äusserungen des Willens. Auch die körperlichen, angenehmen oder schmerzlichen und alle zwischen diesen beiden liegenden zahllosen Empfindungen sind Modifikationen des Willens“ [1]).

Wenn *Lehmann* [2]) diese Unterordnung des Gefühls unter den Willen in der pessimistischen Weltanschauung *Schopenhauers* begründet finden will, da *Schopenhauer* als Pessimist die enge Begrenzung des befriedigten Willens schmerzlich empfindet und den Willen als ruhelos betrachtet, weil er die beständig neu wach werdenden Wünsche befriedigen muss, und durch diese Befriedigung nicht Zufriedenheit, sondern erneute Wünsche entstehen, so müssen wir gerade im Gegenteil diese Subordination als eine dem Optimismus sich nähernde Auffassung betrachten. Denn der Wille zum Leben ist doch unaufhörlich bestrebt, dem Individuum Lustempfindungen zuzuführen, und hat nur das eine Ziel, den Schmerz abzuwenden und dafür angenehme Momente herbeizuführen.

Eine Abhängigkeit der Gefühle vom Willen lehrt auch *Wundt*, und auch er findet gleich *Schopenhauer* im Begehren und Verabscheuen die Bedingungen für Lust und Unlust. „So kann der Wille“, sagt er [3]), den man gewöhnlich als letztes Erzeugnis der Gemütsbewegungen ansieht, ebenso gut als die Bedingung derselben betrachtet werden“.

---

[1]) Ethik p. 11 f.

[2]) Die verschiedenen Elemente der Sch.'schen Willenslehre Diss. Strassburg 1889, pag. 17.

[3]) Essays pag. 216.

Wenn also das Gefühl nur eine Modifikation des Willens ist, so muss, da der Wille in allen Tieren vorhanden ist, auch das Gefühl bei allen vorhanden sein.

Alle Gemütserregungen, alle Gefühlszustände können wir auch an den Tieren wahrnehmen, wenn sie auch durch den Mangel an Abstraktionen und Reflexionen, durch die Beschränktheit des tierischnn Intellekts auf das Gegenwärtige und Anschauliche keinen dauernden Eindruck bei dem Tiere hinterlassen und sich leicht durch andere Gefühle im nächsten Augenblick schon wieder verwischen lassen. Die Receptionsfähigkeit des tierischen Organismus ist eben zu schwach, Wirkungen zu veranlassen, wie sie beim Menschen Begriffe und darauffolgende freie Willensentschlüsse zu stande bringen. Das höher potenzierte Nervensystem des Menschen im Vergleich zu dem viel niedern des Tieres macht die Empfindung eines jeden Genusses und Schmerzes grösser, die Affekte und Gemütsbewegungen viel tiefer und heftiger. *Schopenhauer* nennt diese Gemütsbewegungen und Erregungen konsequenterweise nach ihrer Quelle Willensaffektionen[1]) und legt den Tieren Begierde, Abscheu, Furcht, Zorn, Liebe, Freude Trauer, Sehnsucht u. s. w. bei[2]).

Untersuchen wir kurz im Einzelnen, wie weit unserem Philosophen hierin beizustimmen ist.

Wenn er hier den Tieren Furcht zuspricht, so setzt er sich in Widerspruch mit einem eigenen Ausspruch, nach welchem die Tiere Wunsch und Furcht nicht kennen, weil ihr Bewusstsein eine Succession

---

[1]) W. W. II 228.

[2]) W. W. II 228; W. N. 29.

von Gegenwarten ist [1]). Furcht und Wunsch aber beziehen sich auf zukünftige Ereignisse, und diese erkennen die Tiere erst nach ihrem Eintritt in die Gegenwart, wo man nicht mehr von Furcht vor einem eintretenden Ereignis sprechen kann. Gerade darin findet ja *Schopenhauer* [2]) das Loos der Tiere so beneidenswert, dass sie frei sind von allen den an der menschlichen Gesundheit so tief nagenden schädlichen Einwirkungen getäuschter Hoffnungen und dunkler Schreckbilder für die Zukunft, gerade darin findet er ja einen Vorzug bei den Tieren, dass sie, die Kinder des Augenblicks, kein Vor und Nach ins Auge fassen, und hierdurch die Gegenwart, wenn sie irgendwie erträglich ist, heiter und ruhig geniessen. Von einer eigentlichen Furcht, als einem unangenehmen Vorgefühl von Dingen, die später eintreten, kann also nach *Schopenhauer* beim Tiere nicht gesprochen werden. Wenn *Schopenhauer* trotzdem von Furcht beim Tiere spricht, so kann er damit nur die Furcht vor ganz nahen Ereignissen, die das Tier betreffen, meinen. Wenn ein Hund seinem mit dem Stocke in der Hand drohenden Herrn entläuft, so ist es doch sicherlich die Furcht vor Strafe, die das Tier zur Flucht greifen lässt. Einer Furcht dagegen, die sich auf Dinge erstreckt, die dem Bereich der Gegenwart nicht angehören, ist das Tier nicht fähig.

Sehnsucht ist ein anhaltender Wunsch, und wenn ein Hund seinen abwesenden Herrn sehnsüchtig erwartet oder ihm nach entfernten Gegenden folgt, ja sogar, wie wir solche rührende Scenen oft

---

[1]) W. W. II 64.
[2]) ibid.

hören, die Leiche seines Herrn nicht verlässt und sein Grab heulend bewacht, so können wir dies nicht, wie *Schopenhauer*[1]) es gar zu gerne möchte, aus der hohen Intelligenz und rührenden Anhänglichkeit des Hundes, der deshalb seinen „vernünftigen Brüdern“ als Muster empfohlen wird, erklären, sondern finden mit *Gerlach*[2]) den Grund dieser Erscheinung darin, dass die Gewöhnung des Tieres an Gesellschaft oder auch an Räumlichkeiten so mächtig auf es gewirkt hat, dass es oft tagelang keine Nahrung zu sich nimmt, bis die Gewöhnung an neue Verhältnisse eingetreten ist. Auch *Altum*[3]) will hierin nicht Seelenschmerz des Tieres angenommen wissen, sondern bemerkt, „dass durch das sympathische Verhältnis des Menschen zu den Haustieren der Herr die Lebensergänzung des Tieres ausmacht, und das Tier daher den Verlust seines Herrn gewissermassen als einen Teil seines eigenen Ich empfinden muss“.

Auch das Gefühl der Mutterliebe findet sich in der Tierwelt ganz besonders ausgeprägt. Wir können hierauf, da es sich dabei um Äusserungen des Instinkts handelt, erst bei der Betrachtuug dieses Problems näher eingehen und beschränken uns hier auf *Schopenhauers* Ansichten über die Liebe der Jungen zu den Eltern.

Die Liebe der Jungen zu der Mutter ist bei weitem nicht so gross als die der Mutter gegen ihre Jungen, ja sie wird von vielen Tierbeobachtern

---

[1]) W. W. II p. 65.
[2]) Magazin f. d. gesamte Tierheilkunde, Berlin, 1859 p. 160.
[3]) Der Vogel u. sein Leben, Münster 1868 p. XIV.

gänzlich geleugnet. *Schopenhauer* dagegen führt einen Beleg an, dass auch diese vorhanden ist. Er berichtet[1]) nämlich aus einer Reisebeschreibung von Wilhelm *Harris*, dass derselbe in Afrika einen weiblichen Elephanten erlegt und am nächsten Tage noch das Junge des gefallenen Tieres bei der toten Mutter gefunden habe. In trostlosem Jammer über seinen Verlust habe es die Jäger mit seinem Rüssel umschlungen und ohne Furcht für sein eigenes Leben dieselben wie um Hilfe angerufen.

Im allgemeinen aber beschränkt sich die Liebe der Jungen zur Mutter, wenn sie überhaupt anzutreffen ist, nur auf die Zeit ihrer Unselbständigkeit, wo sie auf deren Hilfe angewiesen sind; wenn sie selbst für sich sorgen können, kennen sie ihre Eltern bald nicht mehr.

Als „Haupt- und Grundtriebfeder aller tierischen Handlungen" bezeichnet *Schopenhauer* den Egoismus, d. h. den unaufhörlichen Drang zum Dasein und Wohlsein. Er ist in jedem Tiere vorhanden und tritt ganz unverhohlen zu Tage, weil er nicht, wie beim Menschen, durch allerlei Rücksichten, welche die Intelligenz gebietet, verdeckt wird, sondern als den eigentlichen Kern des Tieres sich zeigt. Egoismus ist also nach *Schopenhauer* identisch mit „Wille zum Leben". Denn „Selbstliebe, sagt er, ist eine allen Dingen ohne Unterschied zukommende Kraft"[2]). Jedoch ist dieser Egoismus nicht mit Eigennutz zu verwechseln. Denn dieser steht unter Leitung der

---

[1]) Ethik p. 242.

[2]) W. N. p. 30.

Vernunft und befähigt das Individuum, seine Zwecke nach überlegten Plänen zu verfolgen“ [1]).

Dankbarkeit ist eine Eigenschaft, welche *Schopenhauer* als besonderen Vorzug den höheren Tieren zuspricht, und hierin gerade zeige sich das Tier als Muster dem Menschen, der empfangene Wohlthaten oft nur gar zu schnell vergesse oder seinen Gönnern oft Gutes mit Bösem vergelte, während das Tier sich für das einmal empfangene Gute ewig dankbar erweise.

Von einem moralischen Wert dieser tierischen Affekte und Tugendäusserungen lässt sich unserer Ansicht nach nicht sprechen. Nur die momentane Erregung, die irgend welchen Eindruck beim Tiere hervorruft, veranlasst es, dankbar und anhänglich, freundlich und feindlich, liebend und hassend, den Tieren wie den Menschen gegenüber sich zu zeigen. Nur wo freier Wille und freie Thätigkeit nach wahrhaft erkannten Motiven herrscht, ist Fähigkeit für sittliche Bestrebungen vorhanden.

b) Intelligenzäusserungen der Tiere.

Wir gehen nunmehr zu den Intelligenzäusserungen der Tiere über, denen wir einige allgemeine Bemerkungen über die verschiedenen Arten der Motivation, sowie über den intellektualen Charakter der Sinneswahrnehmung voranzuschicken haben. Alsdann handeln wir vom anschaulichen Verstande der Tiere, damit die menschliche Vernunft vergleichend, zeigen dann die Vorzüge und Nachteile, die dem Tiere durch den Mangel der Vernunft entstehen, und

---

[1]) Ethik p. 196.

schliessen diesen Abschnitt mit einer Kritik des Schopenhauer'schen Standpunkts.

Während der Wille, wie wir gesehen haben, die primäre, in allen Wesen gleichmässig thätige Urkraft darstellt und als beharrende Substanz ohne Unterschied des Grades und der Intensität in der ganzen Natur sich objektiviert, ist der Intellekt nur accidentell und secundär, veränderlich und verschieden in allen Wesen. Was er bei den höheren Wesen, vom Tiere beginnend, bewirkt, das wird bei der leblosen Natur nur in anderer Form zu stande gebracht. Denn „dreifach", sagt *Schopenhauer*[1], „ist die Art, wie die Kausalität an den Wesen wirkt und Veränderungen an ihnen herbeiführt; sie tritt auf als Ursache, Reiz und Motiv. Während die Ursache die leblosen, unorganischen Körper, die Gegenstände der Physik und Chemie, in ihren Bewegungen bestimmt und ihre Veränderungen leitet, können organische und vegetative Organismen, das Leben und die Befruchtung der Pflanze, nur auf Reize vor sich gehen, und der Einfluss von Licht, Wärme, Luft und Nahrung kann nur als Reiz auf sie wirken. Das Motiv endlich leitet das animalische Leben und ist da anwesend, wo das Individuum zur Befriedigung seiner Bedürfnisse die geeigneten Mittel und Wege ausfindig machen muss".

„Die Empfänglichkeit für Motive ist aber nicht in allen Tiergattungen gleich, sondern in zahlreichen Abstufungen steigt sie zu immer grösserer Vollkommenheit empor. Bei den niedrigsten Tieren, deren Leben dem Pflanzenleben noch ganz ähnlich ist,

[1]) Ethik p. 32; Vierfache Wurzel 47.

ist das Motiv dem Reize noch sehr nahe verwandt, doch schon so stark, dass auf eine Vorstellung hin Bewegungen veranlasst werden, wenn auch die Wirkungen noch das Unbewusste der Handlung erkennen lassen"[1]. „So lassen sich kleine Insekten vom Scheine eines Lichtes in die Flamme ziehen, und Fliegen setzen sich der Eidechse, die sich eben als Feindin ihres Lebens gezeigt hat, ganz furchtlos auf den Kopf"[2]. Zoophyten, Radiarien, Akephalen u. a. haben schon so viel Bewusstsein, ihre Nahrung zu bemerken und sich in den Besitz derselben zu bringen". Je höher ein Tier in der Intelligenz fortschreitet, — und das geschieht nach dem Verhältnis der sich immer weiter ausdehnenden Befriedigungsnotwendigkeit der Lebensbedürfnisse des Tieres — um so mittelbarer gestaltet sich die Wirkung der Motive, die bei allen tierischen Actionen, aber stets als Folge der Anschauung zu stande kommt. Soll also ein Tier auf Motive reagieren, so ist ein Intellekt erforderlich, der das Tier für die Motive empfänglich macht und es dazu antreibt, seine Bewegungen nach dem einmal erkannten Zweck auszuführen.

Was ist aber Intellekt und Motiv, und in welcher Beziehung stehen beide zu einander? „Das Motiv ist ein äusserer Reiz, auf dessen Einwirkung zunächst ein Bild im Gehirn entsteht, unter dessen Vermittlung der Wille, die eigentliche Wirkung, eine äussere Leibesaktion vollbringt[3]. „Erkenntnis ist zunächst und wesentlich Vorstellung, ein sehr complicierter

---

[1]) Ethik 32;
[2]) Ethik 39.
[3]) W. N. p. 21.

physiologischer Vorgang, dessen Resultat das Bewusstsein eines Bildes ebendaselbst ist“ [1]). Die Motive nun setzen Erkenntnis voraus, sie sind „die durch die Erkenntnis hindurchgegangene Kausalität“.

Bei dem Tiere kann jedoch nicht von einer besonnenen Erkenntnis die Rede sein; denn wenn es auch unterscheiden kann zwischen dem, was seinen Zwecken zuträglich und dem, was denselben schädlich ist, so ist sein Bewusstsein trotzdem stets immanent, und es kann daher mit dem Stempel der Subjektivität behaftet, niemals eine objektive Erkenntnis zu stande bringen [2]). Wie kommt nun aber das Tier dazu, äussere Objekte sich vorzustellen und trotz der Immanenz seines Bewusstseins dieselben zu erkennen? „Alle Anschauung“, sagt *Schopenhauer,* „ist eine intellektuale“. Die Sinne allein sind nicht im stande, die erhaltenen Eindrücke in Beziehung mit einander zu bringen und zu einem geordneten Bilde des Sehens, Hörens u. s. w. zu vereinigen; dazu bedarf es eines Ordners, und dieser ist der Verstand. „Ohne Verstand bliebe es bei der blossen Empfindung und könne es niemals zur Anschauung und Wahrnehmung kommen. Zur Anschauung kommt es nur dadurch, dass der Verstand jeden Eindruck, den der Leib erhält, auf seine Ursache bezieht, diese im a priori angeschauten Raum dahin versetzt, von wo die Wirkung ausgegangen und so die Ursache als wirkend, d. h. als Vorstellung derselben Art und Klasse wie der Leib anerkennt. Der Kausalzusammenhang von Ursache und Wirkung ist ein unmittelbarer

[1]) W. W. II 214.
[2]) W. W. II 435.

und notwendiger, eine Erkenntnis des reinen Verstandes und geht deswegen aller Erfahrung und Reflexion voraus. Es ist die einzige Funktion des Verstandes, das Verhältnis von Ursache und Wirkung unmittelbar zu erkennen" [1]). Dieses intuitive Vermögen, das durch den Verstand erst seine eigentliche Lebenskraft erhält, besitzen alle Tiere. „Ein junger Hund springt nicht vom Tische herab, weil er a priori Erkenntnis der Kausalität zwischen dem Fall und dem Schaden, den er sich zufügt, besitzt. Ein Pudel sah beim Anblick des Aufziehens neuer Gardinen zum ersten mal ganz verwundert nach allen Seiten, um auf den Kern dieser Erscheinung zu kommen. Die wahrgenommene Veränderung veranlasste ihn, die Ursache dieses Phänomens, von deren Anwesenheit er überzeugt war, aufzusuchen" [2]). „Empfindung ohne Verstand wäre aber auch nicht nur ein unnützes, sondern ein grausames Geschenk der Natur. Schon bei den niedersten Klassen der Tiere, den Wasserpolypen, können wir Wahrnehmung, folglich Verstand bemerken, wenn diese Tiere, um in helleres Licht zu kommen, auf den Wasserpflanzen mit den Armen sich anklammernd von Blatt zu Blatt wandern" [3]).

Schopenhauer vindiziert hier den Tieren die Fähigkeit zur apriorischen Erkenntnis des Kausalitätsgesetzes, die er dem menschlichen Individuum erst in einem höheren Stadium zuerkennen will. Er sagt nämlich: „Das Kind, in den ersten Wochen seines Lebens, empfindet mit allen Sinnen; aber es

---

[1]) Über d. Sehen u. die Farben p. 8.

[2]) Vierfache Wurzel p. 76.

[3]) ibid.

schaut nicht an, es apprehendiert nicht, daher starrt es dumm in die Welt hinein. Bald indessen fängt es an, den Verstand gebrauchen zu lernen, das ihm vor aller Erfahrung bewusste Gesetz der Kausalität anzuwenden und es mit den ebenso a priori gegebenen Formen aller Erkenntnis, Zeit und Raum, zu verbinden" [1]).

„Die Grade der Verstandesschärfe und die Ausdehnung der Erkenntnissphäre sind bei den einzelnen Tiergattungen ungemein verschieden, aber bei allen reicht der Verstand so weit, das Aufsuchen und Ergreifen der Nahrung sich zu ermöglichen (motus spontaneus in victu sumendo)" [2]). „Dies ist der niedrigste Grad, weil er nur hinreicht, durch den Übergang von der Einwirkung, welche der Leib erleidet, auf deren Ursache, diese als Objekt im Raum anzuschauen. Je höher wir aber in der Reihe der Tiere aufsteigen, desto deutlicher und vollkommener wird die Erkenntnis, die zuletzt bis zum Verständnis der zusammengesetztesten Verkettungen von Ursachen und Wirkungen in der Natur reicht" [3]). „Im allgemeinen erhebt sich bei den Säugetieren die Intelligenz

---

[1]) Über das Sehen p. 10.

Wenn Herbart in der Kritik dieser Stelle (Bd. XII p. 374) die Richtigkeit der Apriorität des Kausalitätsgesetzes bezweifelt, da doch bei der Anwesenheit a priori im Kinde sogleich die lebendige Anschauung hervortreten müsse, so hat er damit sicherlich recht. Seine weitere Folgerung aber, dass „bei den falschen psychologischen Hypothesen des Kantianismus Kinder und Tiere vergessen worden sind", halten wir in Bezug auf die Tiere für nicht gerechtfertigt, da ja Schopenhauer die Kausalitätserkenntnis des Tieres sogleich eintreten lässt.

[2]) Vierfache Wurzel 77.

[3]) W. W. I p. 25.

stufenweise von den Nagetieren zu den Wiederkäuern, dann zu den Pachydermen, darauf zu den Raubtieren und endlich zu den Vierhändern. Unter den Reptilien sind die Schlangen die klügsten, unter den Vögeln die Raubvögel" [1]. „Die vollkommensten Tiere, die Affen, Elephanten, Hunde und Füchse setzen uns durch ihren Verstand in Erstaunen" [2]. Ein Elephant weigerte sich plötzlich, erzählt *Schopenhauer* [3], eine Brücke zu betreten, die er beständig passiert hatte, weil sie ihm für sein Gewicht zu leicht gebaut schien. Wir bezweifeln die Richtigkeit der Vermutung, dass dieses plötzliche Innewerden der drohenden Gefahr den Elephanten von dem Überschreiten der Brücke abgehalten hat.

Wie ursprünglich der Verstand der Tiere durch das Bestreben die Bedürfnisse zu befriedigen, entstanden ist, „so wird derselbe durch die Not noch bedeutend gesteigert" [4]. „Wenn Tiere berechnen, dass ein unbewachter Augenblick zu ihrer Flucht günstig ist, oder wenn sie sich trotz der Nähe ihrer Verfolger für unbemerkt halten und die Flucht verschmähen, wenn Hasen den Jäger still an sich vorübergehen lassen und ruhig in der Furche eines Feldes den Moment abwarten, bis er sich entfernt, wenn endlich Insekten, denen der Weg zur Flucht abgeschnitten ist, sich tot stellen und durch eine absichtliche Täuschung ihrer Verfolger ihr Leben

---

[1]) W. N. p. 49 u. Anmerk.

[2]) W. W. I p. 28.

[3]) ibid.

[4]) W. W. II p. 248.

retten, so müssen wir, meint unser Philosoph, über die Sagacität solcher Tierindividuen staunen"[1]).

Trotzdem haben die Tiere nur eine unmittelbare Erkenntnis; ihr Intellekt, so gross er auch ist, dient ihnen nur, die Gegenwart wahrzunehmen; selbst die allerklügsten Tiere werden nur durch solche Motive bewegt, welche in Raum und Zeit ihnen ganz nahe liegen, anschaulich und gegenwärtig sind. „Die Bewegungen der Tiere werden von den groben sichtbaren Stricken des Anschaulich-Gegenwärtigen gezogen"[2]). „Ihr ganzes Bewusstsein ist nur eine Succession von gegenwärtigen Dingen"[3]); Vergangenheit und Zukunft kennen sie nicht, weshalb ihr Leben mit Recht als nunc stans bezeichnet wird[4]). Wenn ein Tier seinen früheren Herrn, den es jahrelang nicht mehr gesehen, plötzlich sieht und erkennt, so ist es der von früher her gewohnte Eindruck, nicht eine wahre Erkenntnis der Vergangenheit, der Veranlassung zu diesem Wiederkennen gegeben hat.

Die Entwicklung des Zeitsinnes und Zeitbewusstseins ist ein wichtiger Faktor für die Beurteilung der intellektuellen Fähigkeiten des Individuums. So sagt auch *Du Prel*[5]): „Der Entwicklungsgrad des Zeitsinns bestimmt die biologische Stufe eines Wesens; der Kulturmensch ist darum das höchste der irdischen Wesen, weil er bei seinen Handlungen Vergangenheit und Zukunft in Rechnung zieht".

---

[1]) ibid.

[2]) Ethik p. 35.

[3]) W. W. II 64.

[4]) W. W. II 653.

[5]) Rätsel des Menschen p. 97.

Während also der Verstand, wenn auch in zahlreichen Abstufungen, in allen Tieren vorhanden ist und sie fähig macht, Ursache und Wirkung auf einander zu beziehen und so für ihre Erhaltung zu sorgen, so fehlt ihnen doch ein wichtiger Faktor zur vollständigen Intelligenz, das Vermögen Begriffe zu bilden. Diese eigentümliche, vom Intuitionsvermögen toto genere verschiedene Klasse von Vorstellungen, welche den Inhalt der Vernunft ausmachen, sind alleiniges Eigentum des Menschen [1]). Begriffe oder Universalien sind die von den Anschauungen abstrahierten und zusammengefassten Einzelvorstellungen [2]). Die Vernunft ist also das Vermögen, die durch sensuale und intellektuale Vermischung zu stande gekommenen intuitiven Vorstellungen in abstrakte Begriffe umzuwandeln, zu verknüpfen und zu trennen. Hierdurch eröffnet sich dem damit begabten Wesen eine neue Welt der Abstraktion und Reflexion, die dem Tiere ewig verschlossen bleibt.

„Eine schwache Spur von Reflexion, Denken und Wortverständnis hat aber die Natur, um keinen Sprung zu machen, doch den höchsten Tieren verliehen, obgleich derartige Phänomene unsere Bewunderung jedesmal aufs höchste erregen“ [3]). Wenn Tiere zur Erreichung ihres Zweckes Umwege benützen und nicht das unmittelbar an der Hand liegende Mittel, weil dieses ihnen für ihr Vorhaben nicht genügend erscheint, so können wir nicht umhin, sagt *Schopenhauer* [4]), dies Vernunft zu nennen.

---

[1]) W. W. I 46; ibid 7.

[2]) Vierfache Wurzel 98.

[3]) W. W. II 66.

[4]) Memorabilien Fräuenstädt Berlin 1863 p. 192.

„Ein Affe, der sich nicht unmittelbar von der Kette losmachen konnte, an der er befestigt war, und sie daher vom Pfahle um den sie geschlungen war, abwickelte, um sich auf diese Weise zu befreien, muss vernünftig gedacht haben“. Englische Zeitungen berichteten von einem Elephanten, der wegen einer groben Beleidigung, die sein Wärter ihm zugefügt, denselben nach 2 Jahren, als sich eine Gelegenheit dazu bot, plötzlich getötet habe, also über die Realisation seines Mordplanes vernünftig nachgedacht haben muss [1]).

Wir bezweifeln, ob den Handlungen dieser Tiere ein rationeller Erfahrungsentschluss zu Grunde liegt, und halten es für verfehlt, wenn unser Philosoph wegen dieser Thatsachen, die doch mehr den Stempel der Anekdote an sich tragen, die angegebene Grenze der intellektuellen Fähigkeiten des Tieres weiter verschiebt. Im günstigsten Falle könnte man höchstens annehmen, dass ein früher vorhandener Sinnesreiz sich erneuert, und die damit verbundene Willensthat erst jetzt zur Ausführung gelangen konnte.

Trotz dieser immerhin als grösste Seltenheit zu betrachtenden Fähigkeit zur Reflexion und Meditation beim Tiere, kann nach *Schopenhauer* doch im allgemeinen als unterscheidendes Merkmal zwischen dem Menschen und dem Tiere das Fehlen der Vernunft bei letzterem gelten. Ist nun das Fehlen des Begriffsvermögens oder der Vernunft beim Tiere als ein Mangel oder als Vorzug zu betrachten * ?

---

[1]) W. W. II p. 66.

* Wir müssen bemerken, dass wir es überhaupt als einen Irrtum Schopenhauers betrachten, von psychischen und physischen Vorzügen und Mängeln des Tieres im Vergleich zu ähnlichen Eigenschaften

Schopenhauer sucht nachzuweisen, dass das Tier dadurch mannigfache Vorzüge vor dem Menschen habe, dass es frei sei von all den Nachteilen, welche dem Menschen durch die Vernunft verursacht werden.

Vor allem hat das Tier diesem Mangel die beneidenswerte Sorglosigkeit und Gemütsruhe zu verdanken, welche dem Menschen meistens fehlt, da er durch Gedanken der Furcht und Angst, durch Sorgen und Anstrengungen, nur ein unruhiges, unstätes Leben verbringt [1]). „Ein geringer Grad von Leiden wohnt bereits den Infusorien und Radiarien inne; auch bei den Insekten ist die Fähigkeit der Empfindung und des Leidens noch nicht bedeutend". Je höher die Intelligenz steigt, d. h. je vollkommener das Nervensystem ausgebildet ist, desto höher ist der Grad der Sensibilität und damit das Gefühl des Leidens und der Schmerzen [2]). Insekten, die ihren fast abgerissenen Hinterleib nach sich ziehen, nehmen trotzdem Nahrung zu sich, haben also nur geringe Empfindung ihrer Krankheit, während höhere Tiere bei geringeren Übeln oft schon Schmerzen empfinden [3]).

---

des Menschen zu sprechen. Denn jedem Individuum sind die zu seiner ganzen Lebensthätigkeit notwendigen Fähigkeiten und Eigenschaften beschieden worden, und was bei dem Menschen gerade ein Vorzug ist, würde beim Tiere eben infolge seiner Tierheit gänzlich unangemessen und zwecklos sein. So sagt auch Fichte in seiner Anthropologie: (pag. 553). „Jeder Tierorganismus ist ebenso spezifisch und qualitativ vollkommen, als es vom Menschen nur irgend gelten kann. Kein tierisches Wesen hat einzelne Vorzüge vor dem andern; jedes Einzelne an ihm ist vielmehr in seine Eigentümlichkeit hineinzurechnen, deren besonderer Ausdruck lediglich es ist".

1) P. P. II 315.

2) W. W. I 365.

3) P. P. II 320.

Kommen also immerhin dem Tier auch Leiden zu, so drückt doch nur der wirkliche Inhalt derselben auf sie, aber nicht jene „προσδοκία τῶν κακῶν“, welche oft die Leiden unerträglich macht. „So sind alle Leiden, die sie empfinden, nur physischer Natur und nur momentane Störungen ihrer gewohnten Ruhe“ [1]). „Auch die Leiden des Todes kennt das Tier nicht“ [2]); erst beim Eintritte des Todes hat es die Möglichkeit, ihn zu empfinden; da jedoch in diesem Stadium das Tier bereits gefühllos geworden, so kann es niemals in die Lage kommen den Tod zu empfinden [3]). Trotzdem hat auch das Tier eine gewisse Todesfurcht, weil diese im Willen ihre Wurzeln hat und unabhängig von jeder Erkenntnis ist. Sorge für seine Erhaltung und Furcht vor seiner Zerstörung ist jedem Tiere angeboren, weil das Tier eben durch und durch Wille zum Leben ist. Da es nun aber wie alles dem Tode verfallen muss, macht es Anstrengungen sein Leben möglichst zu verlängern, indem es sich aus jeder Gefahr zu retten versucht [4]).

Mag das gleiche Schicksal ein Tier noch so oft ereilen, es fühlt immer nur die Gegenwart. Der Eindruck des vergangenen, erlebten Unglücks verwischt sich schnell, und wenn ein neues sich einstellt, sind die Umstände und Verhältnisse des früheren längst aus seiner Erinnerung verschwunden.

Wie sein Leiden durch die ihm mangelnde Fähigkeit zu fürchten geringer ist, so ist seine Freude

---

[1]) W. W. II 527; W. W. I 44.
[2]) W. W. II 64.
[3]) W. W. II 64.
[4]) W. W. II 529.

gerade hierdurch grösser. Denn dem Menschen nehmen die Hoffnungen und Erwartungen, die er über eine künftige Freude hegt, bereits einen grossen Teil des eigentlichen Genusses weg, während das Tier die Freude in der Gegenwart ganz und voll geniessen kann. Freilich fehlt ihm mit der Hoffnung zugleich das, was dem Menschen von so unschätzbarem Werte ist, nämlich, im Falle der Wunsch nicht erfüllt wird, wenigstens den beseligenden Gedanken an das baldige Eintreffen des Gewünschten gehabt zu haben[1]).

Ein weiterer Vorzug, den die fehlende Vernunft dem Tiere bringt, ist die Unfähigkeit des Tieres sich zu langweilen, niemals in den Zustand geraten zu können, der, wie *Schopenhauer* sagt, „zuweilen dem Menschen wahre Verzweiflung auf das Gesicht malt“[2]). Das Tier kann ganze Stunden ohne irgend eine Beschäftigung zubringen und empfindet dabei keine Spur von Ungeduld oder Unbehagen. In diesem Grade ist dies jedoch nur bei den Tieren im Naturzustande der Fall; die gezähmten Tiere, insbesondere Hunde und Affen, haben schon ein unangenehmes Gefühl und das Bedürfnis nach Beschäftigung, wenn sie eine Zeit lang geruht haben. Hierauf beruhen auch die Spiele der Tiere, ein Mittel, wodurch sie sich ihre Ungeduld zu vertreiben suchen. Mit dieser Sucht, der Langeweile zu entgehen, meint unser Philosoph[3]), ist auch die Thatsache zu erklären, dass Hunde zuweilen stundenlang zum Fenster hinaus-

[1]) P. P. II 317.
[2]) W. W. I 369.
[3]) P. P. II 70; ibid. 316.

blicken und die Bewegungen der Menschen auf der Strasse anschauen[1]).

Auch die Offenheit und Naivetät eines jeden Tieres rechnet *Schopenhauer* zu den auszeichnenden Merkmalen, welche das vernunftlose Tier von dem Menschen vorteilhaft unterscheiden. Das Tier gibt sich, wie es ist, gut oder böse, es kennt keine Verstecktheit und Verstellung, Untugenden, welche ihre Quelle in Reflexion und Überlegung haben und sich daher nur bei vernünftigen Wesen finden[2]).

Wir sind natürlich weit entfernt, den Tieren die Fähigkeit der Verstellungskunst zuzuschreiben, da wir ja, wie bereits bemerkt, jede intellektuelle Handlung dem Tiere absprechen. Unser Philosoph jedoch hätte die Thatsache des „Sich-Tot-Stellens“ bei Käfern, um sich vor ihrem Verfolger zu retten, anführen müssen, was doch als eine vom Tiere beabsichtigte Täuschung angesehen werden kann[3]). Auch dass zuweilen Hunde bei Abwesenheit ihres Herrn es sich im Zimmer ganz bequem machen, bei seinem Eintritt aber rasch hinter den Ofen fliehen, als wenn nichts vorgefallen wäre, beweist, wenn man dem Tiere Intelligenz zuschreibt ganz deutlich die Verstellungskunst desselben[4]).

---

[1]) P. P. II p. 70. Groos (Die Spiele der Tiere, Jena 1896 p. 227) glaubt in diesem Spazierensehen der Hunde das Bestreben dieser Tiere zu erblicken, die verschiedenen Vorgänge auf der Strasse innerlich aufzunehmen und führt die oben angeführte ähnliche Bemerkung Schopenhauers als Beweis für seine Ansicht an.

[2]) W. W. 65.

[3]) Wir erklären uns diese Erscheinung, indem wir annehmen, dass diese Tiere infolge des Schreckens in einen dem Starrkrampf ähnlichen Zustand geraten.

[4]) Deutsche Revue 1889 p. 205.

Ferner ist die Möglichkeit des Wahnsinns an das Dasein der Vernunft geknüpft, weshalb die Tiere nicht wahnsinnig werden können. „Ausbrüche der Wut und Raserei bei manchen Tieren sind zwar dem Wahnsinn ähnliche Erscheinungen, trotzdem ist das Wesen derselben von diesem ganz verschieden“ [1]).

Eine genauere Erklärung, warum bei dem Tiere eine solche Seelenstörung, wie sie der Wahnsinn zeigt, nicht vorkommen kann, gibt uns *Schopenhauer* nicht, auch sagt er uns nicht, worin sich die dem Wahnsinn so ähnlichen Wutausbrüche vom eigentlichen Wahnsinn unterscheiden. Wenn eine krankhafte Affektion des Gehirns Ursache des Wahnsinns ist, warum soll nicht auch die Tierwelt die „bemitleidenswerte“ Fähigkeit zu demselben besitzen? Es müssen aber, wie *Carus* [2]) nachweist, zwei Momente, eine organische und eine intellektuelle Störung zusammentreffen, wenn der eigentliche Wahnsinn konstatiert werden kann. Da nun das Tier der eigentlichen Intelligenz unfähig ist, so kann auch von einer Geistesstörung, womit der Wahnsinn bezeichnet werden kann, beim Tiere nicht die Rede sein. Die Ausbrüche von Wut und Tollheit sind auf eine Alterierung des organischen Zustandes des Hirnlebens zurückzuführen.

Nach *Schopenhauer* ist der gewöhnliche Zustand des tierischen Lebens dem Wahnsinn sehr ähnlich, denn beiden mangelt die richtige Vorstellung der Vergangenheit. „Das Tier kennt die Vergangenheit

---

1) W. W. II p. 75.

2) p. 298.

überhaupt nicht, der Wahnsinnige trägt ein falsches Bild derselben in seiner Vorstellung herum" [1]).

Endlich ist das Tier weniger dem Irrtum und und der schwankenden Unsicherheit zugänglich als der Mensch. Alle Fertigkeiten, die vom Tiere mit Hilfe des Verstandes ausgeübt werden, z. B. das Zurückfinden eines Weges, das Erkennen einer Person u. dgl., geschehen beim Tiere mit grösserer Gewandtheit und Sicherheit als beim Menschen [2]). Denn während das menschliche Denken und Vergleichen oft durch allerlei Gedanken verwirrt werden kann, ist bei dem nur auf das Gegenwärtige beschränkten Tiere ein Irren und Fehlen unmöglich. Bei dem Menschen haben durch die Gabe der Vernunft nicht nur die anschauenden, sondern auch abstrakte Motive Einfluss auf den Willen; es wirken auf ihn neben seinen eigenen Gedanken Lehre und Leben, Rede und Beispiel anderer, und damit sind ihm zugleich Thür und Thor zu Irrtümern geöffnet, denn die richtige Urteilskraft, das Vermögen, das Rechte vom Falschen zu unterscheiden, ist nur Wenigen beschieden [3]). Alle die unzähligen menschlichen Grausamkeiten und Verkehrtheiten, die Autodafés, Ketzerverfolgungen zeugen deutlich von der Unfähigkeit des Einzelnen, sich selbst ein Urteil zu bilden, sondern thun offen dar, wie auf ein Beispiel hin oft das Absurdeste von dem Menschen als heilig und ehrenhaft angesehen wird und bei Unzähligen Nachahmung findet. Das Tier dagegen irrt nie vom Wege der Natur ab;

---

[1]) W. W. I 227.
[2]) Nachlass ed. Fr. 356.
[3]) W. W. II 73.

was es anschauend erkannt hat, hat die fehlerfreie That zur Folge[1]).

Wäre nun angesichts dieser zahlreichen Vorteile, welche der Mangel der Vernunft dem Tiere bringt, seine Stellung im Vergleich zu der des Menschen viel glücklicher und fast begehrenswerth, so entbehrt doch das Tier wiederum zahlreiche und kostbare Güter, welcher nur das mit Vernunft begabte, menschliche Wesen teilhaft werden kann. Der Einfluss der Vernunft ist so bedeutend, dass er „die Menschen in ein Verhältniss zu den Tieren setzt, wie das der sehenden Tiere zu den augenlosen". Während letztere nur das ganz Naheliegende bemerken können, weil das einzige Organ zur Erkenntnisthätigkeit der Tastsinn für sie ist, können die sehenden auch räumlich fern liegende Dinge erkennen. Und während das vernunftlose Tier nur reale Objekte erkennt, weiss es nichts von alledem, was über die unmittelbar gegenwärtige Zeit hinausgeht und erst durch Begriffsbildung und Abstraktion dem menschlichen Bewusstsein zukommt[2]).

Daher fehlt den Tieren die Macht über ihren Willen, das Vermögen, ihr eigenes Thun und Lassen zu bestimmen, kurz die Willensfreiheit. „Mit derselben Notwendigkeit, sagt *Schopenhauer*[3]), mit welcher ein Stein zur Erde fällt, greift ein hungriges Tier das andere an; es waltet strenge Gesetzmässigkeit, von der kein Tier abweichen kann, denn Notwendigkeit ist das Reich der Natur, Freiheit das Reich der Gnade."

---

[1]) ibid. p. 75.
[2]) W. W. I 100.
[3]) ibid. 478.

Der Mensch allein hat durch die Vernunft die Gabe der Sprache. Obwohl fast alle Tiere Sprachorgane besitzen, physisch also kein Grund vorhanden ist, dass den Tieren die Sprache fehlt, so sind sie trotzdem nicht im stande, verständliche Worte hervorzubringen, weil „die Worte eine ganz eigentümliche Klasse von Vorstellungen bezeichnen, deren subjektives Korrelat die Vernunft ist; daher haben sie für das Tier keinen Sinn und keine Bedeutung“[1]).

Es kann seine Empfindungen nur durch Geberden oder durch unartikulierte Laute mitteilen, und wenn es auch manche Tiere dazu bringen, Worte der menschlichen Rede nachzuahmen[2]), so ist das doch kein eigentliches Sprechen. Nur eine Bildersprache kann man dem Tiere zuerkennen, nicht aber eine Wortsprache.

Es ist diese Ansicht *Schopenhauers* sicherlich richtig gegenüber der Annahme anderer[3]), welche die Ursache der Vernunftlosigkeit in dem Mangel der Sprache finden wollen. Das Tier ist aber doch, wie bemerkt, an Sprachwerkzeugen ebenso ausgestattet, wie der Mensch; spricht es trotzdem nicht, so zeigt sich, dass ihm infolge seiner Gedankenarmut der Stoff zur Bildung von Begriffen fehlt, die der Mensch durch Reflexion schafft und durch die Sprache anderen mitteilt.

Auch die Fähigkeit des Lachens und Weinens fehlt dem Tiere[4]). Das Phänomen des Lachens hat

---

1) W. W. I 47; Vierfache Wurzel p. 97.

2) ibid.

3) z. B. Wolff, Vernünft. Gedanken von Gott, der Welt u. s. w. 1722 p. 529.

4) Vierfache Wurzel p. 97.

nach *Schopenhauer* seinen Ursprung „in der plötzlichen Wahrnehmung einer Inkongruenz zwischen einem Begriff und dem durch denselben gedachten realen Gegenstand, also zwischen dem Abstrakten und Anschaulichen“ [1]). Nach dieser Auffassung kann das Vermögen zu lachen allein Vorrecht des Menschen sein. Nur der Hund hat ein dem Lachen ähnlichen Akt vor den übrigen Tieren voraus, nämlich das Wedeln, und diesem gebührt, nach *Schopenhauer's* Ansicht, der Vorzug, wenn man es vergleicht mit den menschlichen Höflichkeitsbezeugungen und Bücklingen, die meistens nicht ehrlich und aufrichtig gemeint sind [2]).

Das Weinen wird nicht als Äusserung des Schmerzes betrachtet, „sondern es wird veranlasst durch das Wiederholen des Schmerzes in der Reflexion“ [3]). „Es ist Mitleid mit sich selbst, das man dadurch kund gibt, dass man bei einem empfundenen Schmerz zur Vorstellung desselben übergeht, seinen Zustand so bemitleidenswert findet, dass man überzeugt ist, man würde diesen Schmerz, wenn er andere als uns selbst träfe, aufrichtig zu lindern bestrebt sein. Kommt dann plötzlich das eben an andern gedachte Leiden in eigene Wahrnehmung, so schafft sich die Natur durch diesen körperlichen Krampf Erleichterung“ [4]). Da nun diese Fähigkeit des Beziehens, als einer Reflexionsthätigkeit, dem Tiere fehlt, so kann es auch nicht weinen.

---

[1]) W. W. II 99.

[2]) ibid. p. 108.

[3]) W. W. I 445.

[4]) l. c.

Das Gedächtnis, als „eine geordnete Rückerinnerung der Vergangenheit“, von welcher nicht mehr jedes einzelne angeschaute Objekt, sondern nur die Quintessenz dieser Anschauungen, als abgezogene, allgemeine Begriffe im Bewusstsein haften, fehlt ebenfalls den Tieren. „Das Erinnerungsvermögen der Tiere besteht, wie ihre gesamte intellektuelle Fähigkeit, nur darin, dass ein sich erneuernder Eindruck durch eine wiederkehrende Empfindung reproduziert wird, indem die gegenwärtige Anschauung die Spur eines früheren auffrischt. Es tritt bei gleichen Ereignissen immer genau dieselbe Stimmung, welche die frühere Erscheinung gebracht hat, wieder ein. Ein Hund, der seine Freunde von seinen Feinden unterscheidet, schon einmal zurückgelegte Wege leichter findet als sein Herr, besuchte Häuser sogleich wiedererkennt, bei einer drohenden Miene seines Herrn augenblicklich gehorcht, ist in allen diesen Fällen durch den Anblick der verschiedenen Individuen und Objekte in eine gewisse Stimmung versetzt worden, welche die Bewegungen wachgerufen hat“ [1]).

„Durch den Drang des Willens, durch ein Verlangen etwas zu erreichen, wird dieses sog. Gedächtnis in seiner Stärke noch gesteigert. So bleiben Pferde gerne vor einem Wirtshause stehen, wo sie einmal gut gefüttert worden sind; Hunde merken sich Zeit und Ort eines guten Bissens genau; Füchse vergessen nicht so leicht die versteckten Plätze, die sie als Aufbewahrungsort für ihren Raub gewählt haben“ [2]).

---

[1]) W. W. II p. 63.
[2]) ibid. p. 249.

Dieses Erinnerungsvermögen in Verbindung mit der Gewohnheit ist es, worauf die Kunst des Abrichtens, die Dressur beruht. Der gegenwärtige Eindruck und die Furcht vor dem Zwange zu einer Thätigkeit getrieben zu werden, zähmen den Eigenwillen des Tieres, bis der fremde Wille dem Tiere endlich zur Gewohnheit geworden, und ein äusserer Antrieb nicht mehr notwendig ist[1]). *Schopenhauer* nennt daher die Dressur „die durch das Medium der Gewohnheit wirkende Furcht“ [2]). Wenn man die staunenswerten Erfolge der Dressur ansieht, so hört man oft das Gedächtnis dieser Tiere bewundern, die darin scheinbar den denkenden Menschen übertreffen.

Aber die Dressur kann überhaupt nicht als Beweis für die tierische Intelligenz dienen, sie ist nur eine Ausnützung der natürlichen tierischen Anlagen seitens des Menschen, weshalb die Dressur mit Recht als „der höchste Triumph der intellektuellen Eigenschaften des Menschen“ bezeichnet wird[3]). Es ist kein Merken, kein Reproduzieren der Vorstellungen bei dem Tiere, sondern nur eine erzwungene Gewohnheit, wodurch selbst in den untersten Tierklassen solche Künste zu stande gebracht werden. *Schopenhauer* sagt: „Was für die Körper, die durch mechanische Ursachen bewegt werden, die Kraft der Trägheit ist, das ist für die Körper, welche durch Motive bewegt werden, die Macht der Gewohnheit[4]). Wenn ein Pferd ohne

---

[1]) P. P. II 620.

[2]) Ethik p. 34.

[3]) Deutsche Revue 1889 p. 204.

[4]) P. P. II p. 620.

weiteren Antrieb seine angefangenen Bewegungen am Wagen unablässig fortsetzt, so geschieht dies infolge der Peitschenhiebe, welche bei Anfang der Bewegung angewendet wurden und mit der Zeit dem Tiere zur Gewohnheit geworden sind, bis ein stärkerer Faktor der Hemmung den Bewegungen Einhalt gebietet[1]).

Trotzdem nun *Schopenhauer* die Dressur als eine „durch das Medium der Gewohnheit wirkende Furcht" definiert und also damit einen Beweis für die tierische Intelligenz nicht liefern will, so schliesst er doch an anderer Stelle hieraus auf die Denkfähigkeit des Tieres. Denn er erklärt unter den Reptilien die Schlangen und unter den Vögeln die Falken deshalb für die befähigsten, weil sie sich in hohem Grade abrichten lassen[2]). Die Dressur jedoch kann keineswegs als Massstab des Intelligenzgrades angesehen werden, sie beruht nicht auf kluger Überlegung, auf Berechnung und Denken, wenn auch das einzelne Tier zu Leistungen gebracht werden kann, welche den Schein eines vernünftigen Erkennens hervorrufen. In Wirklichkeit ist es die jedesmal neu erregte Sinneswahrnehmung, das Wiederkehren einer Empfindung, die vom Menschen künstlich erzeugt wird, um das Tier zu irgend einer Bewegung oder Handlung anzutreiben. Es kann die „gelernten" Kunststücke keineswegs für sein übriges Leben irgendwie benützen oder verwerten. Nur so lange es unter dem Einflusse und dem Zwange des Menschen steht, zeigt es diese der freien Thätigkeit äusserst ähnlichen

---

[1]) ibid.

[2]) W. N. p. 49.

Bewegungen. Hört aber der Einfluss seines Meisters auf, so kehrt es sofort in den früheren Zustand zurück und weiss nichts mehr von allen seinen Fähigkeiten und Kunstwerken.

Bei den klügsten Tieren steigert sich das anschauende Gedächtnis bis zu einer Art Phantasie. Dieser Fähigkeit ist es zuzuschreiben, dass ein Hund, dessen Herr längere Zeit abwesend war, Verlangen nach ihm empfindet. „Das Bild des Herrn, das sich ihm in der Vorstellung eingeprägt hat, schwebt ihm jetzt so lebhaft vor, dass er, von Sehnsucht ergriffen, alles aufbietet, seinen Herrn wiederzufinden“ [1]).

Auch die Thatsache des Träumens bei den höheren Tieren gilt *Schopenhauer* als Beweis für ihr Phantasievermögen [2]). Denn ein Traum kann nur da zu stande kommen, wo sich eine Summe von Vorstellungen in wachendem Zustande gesammelt hat, die dann im Traumleben freies Spiel hat.

Trotz aller dieser Fähigkeiten will unser Philosoph dem Tiere kein eigentliches Wissen zuschreiben, denn dieses ist von der Vernunft, dem Vermögen der Begriffsbildung allein abhängig und von diesen bedingt [3]).

„Bewusstsein aber, obgleich das Wort von „wissen“ abstammt, schreiben wir dem Tiere zu, weil Bewusstsein mit dem Begriffe des Vorstellens zusammenfällt“ [4]). Bewusstsein der Gegenwart, das ist der Hauptcharakter der Tiere, und Jahrtausende

---

[1]) W. W. II p. 64.
[2]) W. W. I p. 60.
[3]) W. W. I p. 60.
[4]) ibid.

ihrer Existenz haben einen Fortschritt zu einer weiteren Erkenntnis ihnen nicht gebracht.

Daher muss ihnen ferner die Welt des Idealen verschlossen bleiben, der Sinn für das Gute, Wahre und Schöne fehlt ihnen ganz und gar. „Kein Tier", bemerkt unser Philosoph, „wundert sich über sein eigenes Dasein, es versteht sich ihm alles von selbst"[1]), weil es im ganzen Naturlaufe kein Eingreifen überirdischer Mächte, sondern nur starre Notwendigkeit erblickt. Das Tier ist also auch keiner Religion fähig. In welchem Lande ein Tier auch sein mag, und wie verschieden das religiöse Verhältnis eines Volkes auch sein mag, das Tier wird nicht davon berührt. Aber jeder Mensch, auch der dem Tiere in der Entwicklung und in der Kulturstufe ganz nahe stehende, ist sich des Daseins eines höheren Wesens bewusst, denn die Gottesidee ist immanent und dem menschlichen Individuum gleichsam angeboren, dagegen besitzt selbst das intelligenteste Tier eben so wenig Begriff von einem überirdischen Wesen, wie das niederste.

Fassen wir also das intellektuelle Leben der Tiere, wie *Schopenhauer* es sich denkt, kurz zusammen, so sehen wir, dass er alles, was auf Vernunft beruht, wie Sprache, Gedächtnis, Rückblick auf die Vergangenheit, Reflexion auf die Zukunft, Künste und Wissenschaft, Religion und Glauben, planmässiges Handeln, Absicht und Vorsatz dem Tiere abspricht, dass er hingegen alles, was auf Anschauung beruht, Menschen und Tieren in gleicher Weise zukommen lässt.

---

[1]) W. W. II p. 175.

Vernunft aber entsteht beim Menschen durch das Anwachsen der Bedürfnisse, indem durch deren Befriedigungssucht der Intellekt gesteigert wird [1]). „In dieser Erklärung der Vernunft als einer Vielheit der Bedürfnisse, welche *Schopenhauer* mit dem französischen Sensualismus gemein hat, liegt eine wesentliche Differenz der Lehre *Schopenhauers* und der übrigen Philosophen“ [2]).

Der gesamte, doppelte Intellekt zerfällt in den Verstand, womit das Individuum die Verhältnisse nach dem Satz vom Grunde auffasst [3]), und in die Vernunft, welche das principium individuationis durchschaut und höherer Ideen fähig ist. Vernunft ist also höher potenzierter Verstand, das Vermögen, nach selbsterkannten Ideen und Motiven sein Handeln zu bestimmen, während der Verstand das Vermögen ist, von welchem jede Wirkung durch ihren sinnlichen Eindruck unabhängig von jeder Reflexion auf ihre Ursache bezogen wird.

Wir bezweifeln, ob dieser Unterschied zwischen Verstand und Vernunft das Richtige ist [4]). Wenn das Tier, wie *Schopenhauer* annimmt, das Kausalitätsgesetz selbst durch mehrere Reihen hindurch anwenden kann [5]), so muss doch ein gewisses Mass von Erkenntnis bereits vorhanden sein, das den Stoff

---

[1]) W. W. II 316.

[2]) Harms, Philosophie seit Kant, Berlin, 1876.

[3]) W. W. I 24.

[4]) Überhaupt scheint der Gebrauch und die Bedeutung dieser beiden geistigen Fähigkeiten sehr schwankend und unsicher zu sein. Wir halten „Vernunft“ für das Vermögen Ideen, den Verstand für das Vermögen Begriffe zu bilden und sprechen natürlich beide gleichermassen dem Tiere ab.

[5]) W. W. II 62.

zu dieser logischen Arbeit liefert. Dass dieser allein aus den Ergebnissen des Intuitionsvermögens des Tieres besteht, können wir nicht annehmen, wenn wir den logischen Prozess der Kausalitätserkenntnis nicht ignorieren.

Wir würden alles das, was *Schopenhauer* unter Verstandesthätigkeit subsumiert und dem Tiere zuspricht, in den Bereich der sinnlichen Wahrnehmung verweisen und die Frage nach der Anwesenheit von Verstand und Vernunft beim Tiere gleichmässig verneinen.

So ist also auch die Erkenntnis des Kausalitätsverhältnisses, die *Schopenhauer* beim Tiere findet, weil es den Eintritt einer Wirkung anticipiert und die Art seiner Action danach einrichtet, nicht als Verstandeshandlung, sondern als Reaktion auf einen Sinneseindruck anzusehen. „Niemals geht das Tier über die unmittelbare Aufeinanderfolge zweier Thatsachen hinaus; die Verbindung zwischen zwei Sinnesempfindungen heisst nicht eine Ursache statuieren und ebensowenig denken“ [1]). Wenn *Schopenhauer* weiterhin behauptet, das Tier wisse wohl zu unterscheiden zwischen seiner Person und der ausser ihm stehenden, zwischen seinem Ich und dem Nicht-Ich oder der Welt [2]), so können wir nicht zugeben, dass von einer bestimmt erkannten Unterscheidungsfähigkeit des Tieres die Rede sein kann. Wird ja z. B. ein Hund beim Anblicke seines Spiegelbildes in dieselbe Stimmung versetzt, in die er beim Anblick eines fremden Hundes gerät! Es beweist dies zur Genüge

[1]) Pressensé, Die Ursprünge, Halle 1887, p. 259.

[2]) Ethik p. 239.

den Mangel des Bewusstseins vom eigenen Ich beim Tiere und die Intensität, mit welcher die Sinneseindrücke auf das Tier wirken.

Die von unserem Philosophen dem Tiere zugesprochenen Intelligenzäusserungen beruhen in der That teils auf Voraussetzungen und Hypothesen, die nicht strenge oder besser gar nicht bewiesen sind, teils auf Irrtümern und falschen Conclusionen. Gleiche Wirkungen lassen eben nicht immer auf gleiche Ursachen schliessen.

Schopenhauer schliesst sich in dieser Frage sehr enge an die Beweisführung des Materialismus an und kommt demgemäss auch zu dem nämlichen Resultate: Nicht qualitativ, sondern nur quantitativ ist der Mensch vom Tiere verschieden, die menschliche Geistesthätigkeit ist nur eine höhere Potenz der im Hauptgrunde gleichen tierischen. Und wenn *Schopenhauer* sagt: „Den Verstand der oberen Tiere wird niemand bezweifeln, dem nicht selbst daran gebricht,“ [1]) so kann ihm ein Satz des *système de la nature* zur Seite gestellt werden, der also lautet: „Es ist der Gipfel der Thorheit, den Tieren die intellektuellen Fähigkeiten abzusprechen; sie denken, sie urteilen, sie vergleichen, sie fühlen, sie zeigen Liebe und Hass wie wir“.

So und ähnlich lautet das Credo aller Materialisten, und es ist gleichgültig, ob dieser quantitative Unterschied durch die Ähnlichkeit der menschlichen und tierischen Körperbildung oder durch die Annahme eines sich überall gleichmässig manifestierenden Willens begründet wird.

---

[1]) Vierfache Wurzel p. 76.

Wir stellen dem allen die Behauptung gegenüber: Kein Tier hat Selbstbewusstsein, keines schliesst von Ursachen auf Wirkungen oder umgekehrt, kein Tier, selbst nicht in den obersten Tiergeschlechtern, hat weder potentia noch actu Verstand oder Vernunft.

Werden aber trotzdem menschliche Eigenschaften und menschliche Fähigkeiten dem Tiere zugeschrieben, so dürfen wir darin nur eine Anwendung geläufiger Ausdrücke auf gänzlich verschiedene, jedoch ähnlich scheinende Phänomene beim Tiere erblicken, die nur im uneigentlichen Sinne gebraucht werden.

Dem Tiere dagegen, wie *Schopenhauer*, Intelligenz und eigene Willensthätigkeit zuzuschreiben, muss unseres Erachtens als eine Verkennung des tierischen Seelenlebens bezeichnet werden. Instinkt und Gefühlsvermögen machen das eigentliche Wesen des Tieres aus, und aus diesen beiden Faktoren sind alle Handlungen und Thätigkeiten zu verstehen.

c) Intellekt und Wille.

Haben wir bis jetzt die Willens- und Intelligenzäusserungen der Tiere für sich betrachtet und gesehen, dass das panthelistische System *Schopenhauers* eben durch seinen Primat des Willens, als alleiniger Substanz, dem Intellekt, dem wechselnden Accidenz in physischer Hinsicht, nicht die Stellung zuweist, die er verdient, so wollen wir noch das Verhältnis der beiden Seelenbestandteile nach *Schopenhauer*, die gegenseitige Abhängigkeit von Intellekt und Wille, und besonders die Rolle, welche dieses Verhältnis in der Tierwelt spielt, ins Auge fassen.

In der unorganischen und vegetativen Welt ist der Wille Selbstherrscher, er allein wohnt in allen

Dingen und leitet nach Gutdünken ihre Funktionen. Keine Spur von Erkenntnis leitet die Pflanze bei ihrem Wachstum, die chemischen und physischen Prozesse in ihrem Schalten und Walten[1]).

Aber betrachten wir die animalische Welt, da vollziehen sich die Bewegungen nicht mehr einfach nach dem starren Kausalitätsgesetz, sondern es treten die Motive dazu, welche das Tier zu einem erkennenden Wesen machen. Also nicht mehr der blinde, erkenntnislose Wille, sondern der durch die Macht der Erkenntnis modifizierte Wille, ist der Grundcharakter des tierischen Lebens. Intellekt und Wille sind also zwei unerlässliche Faktoren und Bedingungen, die erst in ihrem harmonischen Zusammenwirken das Tier ausmachen.

Wenn ein Individuum sich erhalten soll, müssen beide so eingerichtet sein, dass der erstere gleichsam zwar Führer und Leiter des letzteren, seine Anwesenheit also unerlässlich notwendig sei, dass er aber trotzdem nur eine dem Willen untergeordnete, im Dienste des Willens stehende Thätigkeit entfalte.

In jedem animalischen Wesen hat der Wille einen Intellekt errungen, welcher das Licht ist, bei dem er hier seine Zwecke verfolgt“[2]).

Der Intellekt ist also nur dazu da, den Willensbestrebungen des Tieres die Richtung zu geben, die es als blinde Willensobjektivation allein ohne Intellekt nicht finden kann. „Auf den niedersten Stufen des Tierreiches hängen Wille und Intellekt so eng und unzertrennlich zusammen, dass wir die Anwesen-

---

[1]) W. W. II 335.
[2]) W. W. II 571.

heit des Intellekts nur vermuten, indem wir uns die Bewegungen solcher Tiere infolge der Wahrnehmung ausgeführt denken. Mit der aufsteigenden Tierreihe, wo das Nerven- und Muskelsystem sich immer mehr von einander sondert, trennen sich auch Wille und Intellekt immer mehr von einander" [1]). Aber beide müssen möglichst genau mit einander harmonieren, und in einem angemessenen Proportionsverhältnis zu einander stehen. Wo viel Wille ist, muss auch viel Intellekt sein, denn ungestümer Wille und schwacher Intellekt könnten das Tier nur dem Untergange entgegenführen [2]). Die Raubtiere brauchen wegen der ihnen eigenen Heftigkeit des Willens einen stärkeren Intellekt. Die Grasfresser haben im allgemeinen bei schwächerem Willensvermögen auch schwächeren Intellekt, doch machen der Elephant, das Pferd und der Affe eine Ausnahme; da bei ihnen das anscheinende Missverhältnis von Intellekt und Wille wegen verschiedener Umstände notwendig ist. Hätte der Elephant bei seiner riesig langen Lebensdauer und seiner geringen Vermehrung nicht mehr Intellekt, als er im Verhältnis zum Willen haben sollte, wie hätte er da, zumal in einem Lande voll gieriger Raubtiere, die Erhaltung seiner Jungen bewirken können? Auch das Pferd, das mit Ausnahme der Hufe keine Defensionswaffe besitzt, hätte ohne vermehrte Intelligenz sich nicht behaupten können. Der Verstand der Affen endlich war auch unerlässlich, weil der Besitz der Hände, die sie zur Beschaffung von Nahrung, sowie zur Verteidigung not-

---

1) W. W. II p. 330.
2) P P. II p. 616.

wendig haben, eine ausreichende Intelligenz notwendigerweise verlangt. Und gehört nicht eine an den menschlichen Verstand angrenzende Fülle von Intellekt dazu, wenn Affen fähig sind, zur Abwehr mit Gegenständen um sich zu werfen, Wachen auszustellen, gestohlene Früchte zu verstecken, um der Strafe zu entgehen?

Bei den Affen nun ist der Verstand nur solange überwiegend, bis die Muskelkraft derselben so entwickelt ist, dass ihre Erhaltung auch ohne den ihnen in solchem Masse verliehenen Verstand möglich ist. Hat hingegen die Muskelkraft ihre Entwicklung erreicht, dann sinkt der Intellekt, der nur vicariierend für die Muskelkraft eingetreten war, auf sein genaues und richtiges Mass herab[1]). Abgesehen von diesen durch äussere Umstände veranlassten Abweichungen hält im Allgemeinen die Heftigkeit des Willens mit der Erhöhung der Intelligenz gleichen Schritt, da das Gehirn, als ein im Dienste des Willen stehendes Werkzeug, aus diesem hervorgegangenen ist. Je weiter daher die Bedürfnisse und Ansprüche des Willens sich vermehren, desto weitere Ausdehnung nimmt auch der Intellekt. Und mit der Erhöhung des letzteren, steigert sich auch das Gefühlsvermögen, das Affektleben der Tiere. Junge Kälber werden bei der Trennung von ihrer Mutter lange nicht in solche Unruhe und Angst verfallen als junge Löwen, welche in diesem Falle unablässig brüllen. Denn die Situation wird deutlicher von ihnen erkannt infolge ihrer höhern Erkenntnis, die wiederum auf der heftigen Willensfähigkeit basiert[2]). Hierauf beruht

---

[1]) W. N. p. 48.
[2]) W. W. II 317.

auch die Erhöhung des tierischen Verstandes durch Not und Kampf. Die Schlauheit der Füchse, die sich mit dem Alter immer vergrössert, hat unter den Antrieb des Willens, in Kampf mit Not und Gefahr, einen solchen Grad erreicht, dass die verhältnismässig geringen Körperkräfte hierdurch genügend ersetzt sind [1]).

Motiv und Handlung, Vorstellung und Wille treten, je höher die intelektuelle Befähigung in den einzelnen Tierklassen steigt, immer weiter auseinander [2]), trotzdem wird das tierische Erkennen niemals ganz willenlos. Nur was auf ihren Willen in der Gegenwart oder auch in Zukunft Bezug hat, erkennen die Tiere, nur solche Objekte werden wahrgenommen, die einen innern Connex mit den tierischen Interessen darbieten; das Tier reagiert nur auf solche Motive, die seinen Selbstzwecken, der Ernährung, Erhaltung oder Fortpflanzung, dienlich sind [3]). Dass ein Tier den gestirnten Himmel als etwas Neues, seine Neugierde anregendes Phänomen ansieht, hat sich noch nicht ereignet. In den Sternen finden sie kein ihrem Willen dienendes Objekt. Aber eine Stätte, wo der Fuchs seine Beute vergraben kann, geht an seinem Auge nicht leicht spurlos vorüber, ohne dass der Intellekt dem Willen von seiner Entdeckung geeignete Mitteilung gemacht hätte [4]).

Bei den klügsten und durch den Umgang mit Menschen beeinflussten Tieren kann man zuweilen eine schwache Spur davon erkennen, dass sie einem

---

[1]) ibid. 248.
[2]) W. N. 74.
[3]) W. N. p. 74.
[4]) ibid.

Gegenstande Aufmerksamkeit zuwenden, der mit ihrem Willen nicht in Berührung kommt. Hunde, die am Fenster sitzend die Vorübergehenden mit scheinbar verständnisvollen Blicken anschauen, Affen, die umherschauen, als ob ihnen ihre Umgebung längst bekannt wäre, und als ob sie sich über dieselben besinnen, zeigen daher eine ziemlich dem Menschen ähnliche Ablösung des Willens vom Intellekt [1]).

Nachdem wir mit den Gefühls- und Willensäusserungen der Tiere die nicht-instinktiven Seelenthätigkeiten abgethan haben, kommen wir zu dem wichtigsten Problem des Instinkts im Tierleben.

II. Instinkthandlungen der Tiere.

Zu den wichtigsten und bedeutendsten Problemen der Seelenlehre bei den Tieren gehören die Instinkte und ihre Äusserungen. Während nun bei der Darstellung der übrigen Teile des tierischen Bewusstseins zahlreiche Beobachtungen und Experimente der Physiologie und Psychologie die Kenntnis dem philosophischen Forscher bedeutend erleichterten, indem sie helles Licht verbreiteten über die innern Vorgänge, hat das Eingreifen des Instinkts, dieses dunkelsten aller Phänomen, dieser qualité occulte im Innern des Tieres, ihrer Thätigkeit einen gewaltigen Damm gesetzt. Denn wir haben es hier, oberflächlich betrachtet, mit keiner einfachen Naturkraft zu thun, sondern mit einem ganzen System von Ursachen und Wirkungen. Der Instinkt zeigt in der That, wie

---

[1]) W. N. p. 75.

Perty sagt, gleichsam ein doppeltes Antlitz, das einer bewusstlos-unwillkürlichen Naturwirkung und das eines durchaus vernunftgemässen, wie auf bewusster Wahl beruhenden Erfolges dieser Wirkung. Es kann uns daher nicht wunder nehmen, wenn gerade in diesem Punkte noch völlige Verwirrung herrscht, wenn beständig neue Ansichten und Systeme zu Tage gefördert werden.

So lässt, um nur ein paar Auffassungen anzuführen, *Condillac* Instinkt mit Gewohnheit zusammenfallen, während *Buffon* physisch-mechanische Antriebe darunter verstehen will. *Bonnet* will in den Insekten eine kleine Maschine erblicken, durch welche die merkwürdigen Kunstwerke leicht begreiflich würden. Seitdem *Wolff* die Seelenvermögen einteilte, rechnete man den Instinkt zum Begehren. Kant definiert ihn als ein Gefühl des Bedürfnisses, etwas zu thun, wovon man noch keinen Begriff hat. *Schelling* sieht eine Funktion, *Autenrieth* eine Form der Lebenskraft darin. Andere führen alles instinktive Handeln auf den Verstand zurück und wollen alle Thätigkeiten des Instinkts als Intelligenzhandlungen aufgefasst wissen. *Spencer* fasst den Instinkt auf als die zusammengesetzte Reflexthätigkeit, die aus einer Ansammlung von Erfahrung und Vererbung zu erklären sei. *Mylius* will die Erscheinung des Instinkts aus einer schmerzlichen Empfindung erklären, welche gewisse Stoffe dem Tiere verursachen, durch deren Absonderung sie sich dann von demselben befreien [1]).

Andere fassen Instinkt als Verstand, wieder

---

[1]) cf. Kirchner, a. a. O. p. 22; Reimarus, allg. Betrachtungen über die Triebe p. 284.

andere wie z. B. *Baer* sehen in ihm eine Nötigung, die eine höhere Einsicht den Tieren auferlegt hat. Kurz wir haben nach einem treffenden Worte *Wundt's* eine wahre Musterkarte von widersprechenden Anschauungen.

Wie stellt sich *Schopenhauer* zu unserer Frage? Wir geben die Antwort hierauf am besten indem wir, *Schopenhauers* Definition des Instinkts, seine Ansicht über die Quellen, über Wesen und Wirken und endlich über den Ursprung des Instinkts darlegen.

Schopenhauer hält eine exakte Erklärung des Wesens des Instinkts für unmöglich, weil der Instinkt als innerer Vorgang sich unserer Betrachtung entziehe[1]). Jedoch denkt er sich denselben als die Fähigkeit der Tiere, in zweckmässiger Weise auf ein Ding hinzuarbeiten, das sie selbst noch nicht kennen, und von dem sie keine Vorstellung besitzen.

Untersuchen wir nun, welche Quellen er für den Instinkt annimmt, und wie er sich das Wirken dieses Phänomens denkt. *Schopenhauer* findet die Quellen des Instinkts zunächst im Willen, dann aber im Willen und Intellekt. Wie alle körperlichen und geistigen Äusserungen im Leben der Tiere auf dem unbeweglichen Fundamente des blinden Willens beruhen, so ist auch das Walten des Instinkts aus dem inneren Triebleben zu erklären[2]). Gewisse innere Triebe entfalten mit unbedingter Notwendigkeit ihre Thätigkeit nach aussen hin mit solcher Zweckmässigkeit, dass man sie leicht mit Erkenntnishandlungen verwechseln kann[3]).

---

[1]) W. W. II 391.
[2]) W. W. II 391.
[3]) Ethik p. 34.

Trotzdem sind gerade die Instinkte ein lebendes Zeugnis für den Primat des Willens, denn gerade hier, meint *Schopenhauer*[1]), entfalte sich der Wille frei ohne Leitung des Intellekts. Dass das Tier Vorstellung und Erkenntnis als wesentliche Charaktereigenschaft besitze, sei für diese Willenshandlungen ganz ohne Bedeutung, weil den Tieren sowohl ihr eigentliches Ziel, dem sie nachstreben, als auch die zur Erreichung desselben notwendigen Mittel gänzlich unbekannt seien.

Dass die Anlage zur Ausführung dieser Instinkthandlungen a priori im Tiere liegen, und sie daher dieselben nicht erst im Laufe der Zeit, wie manche Tierpsychologen behaupten wollen, gelernt haben und zu ihrer Ausführung fähig geworden sind, beweist der Umstand, dass viele Tiere schon kurz nach ihrer Geburt mit derselben Kraft, Ausdauer und Fertigkeit ihre Werke zu stande bringen, ohne Vorbild, ohne Lehrer und ohne Anleitung. „Der einjährige Vogel hat keine Vorstellung von den Eiern, für die er ein Nest baut; die junge Spinne nicht von dem Raube, zu dem sie ein Netz wirkt, noch der Ameisenlöwe von der Ameise, der er zum ersten Male eine Grube gräbt; die Larve des Hirschschröters beisst das Loch im Holze, wo sie ihre Verwandlung bestehen will, noch einmal so gross, wenn sie ein männlicher als wenn sie ein weiblicher Käfer werden will, im ersten Falle, um Platz für Hörner zu haben, von denen sie noch keine Vorstellung hat“[2]).

---

[1]) W. W. I p. 136.

[2]) W. W. I p. 136.

An anderer Stelle (W. W. II 391) will Schopenhauer die Un-

Hier ist also der Wille in seinem ursprünglichen Wesen ohne Erkenntnis thätig und verleiht den Instinkthandlungen dadurch jene Sicherheit, die nur bei der Alleinherrschaft des Willens möglich ist.

Wenn nun auch das Vermögen der Intuition den Schein eines Motivs hervorrufen könnte, weil mit Eintritt in die Welt des Erkennens die Sicherheit der Willensaktion, wie sie in der unorganischen und vegetativen Welt sich darstellt, scheinbar aufgehört hat, und die Tiere der Täuschung und Beeinflussung ausgesetzt sind, so darf, da dieses Motiv von ihnen nicht erkannt und nicht beachtet wird, von einer Einwirkung auf den Willen nicht die Rede sein. Es ist ein nach aussen gerichteter Bildungstrieb, der sich bei allen diesen Erscheinungen kund gibt.

Aber wie kann, fragen wir, wenn das Einmischen einer fremden Macht und ihrer Wirkung geleugnet wird, ein „blinder Wille" ganz ohne Erkenntnis und Vorstellung solche enorme Leistungen hervorbringen? Ist nicht trotzdem noch ein anderes Moment mitthätig, welches mit dem Willen gemeinsam, sich gegenseitig ergänzend, Anteil hat an dem Zustandekommen dieser tierischen Kunstprodukte?

Schopenhauer, der die Unzulänglichkeit seiner ersten Ansicht fühlte, modifiziert dieselbe dahin, dass er den Intellekt doch nicht ganz vom Instinkte getrennt wissen will und demselben einen, wenn auch nur untergeordneten Einfluss auf das Zustandekommen der Instinkthandlungen einräumt. Die Vorstellung

bewusstheit des Zweckes nur für diejenigen tierischen Individuen gelten lassen, welche ihre Kunstwerke zum ersten Male ausführen. Hiemit gesteht er im Widerspruch zu eigenen Äusserungen dem Instinkt die Fähigkeit der Vervollkommnung durch Übung zu.

nämlich, sagt er[1]), begleitet den Instinkt, wenn sie ihn auch nicht zu dirigieren vermag; von bedeutendem Einfluss auf die Ausübung der Aktionen ist nur der Wille, wenn auch in sekundärer Beziehung der Intellekt mitthätig ist. *Schopenhauer* folgt hier *Flourens.* Dieser Naturforscher behauptet nämlich[2]), dass die Intelligenz, die sich immer beim Tiere deutlich zeige, den Instinkt begleite und überwache und bei seinen Werken mitthätig sei.

Die instinktiven Handlungen des Tieres resultieren mithin nicht allein aus dem a priori im Tiere liegenden Trieb, der zu allen Zeiten und unter allen Umständen in gleichem Mass seine Wirkungen ausübt, sondern sie sind neben dem inneren Zwange auch noch bedingt „durch den Eintritt eines dazu notwendig erforderlichen Umstandes, auf den das Tier wartet, damit er die Ausführung der im Innern zur Äusserung bereitliegenden Aktion zeitlich bestimmt.“ [3]). Wenn eine bestimmte Art von Vögeln alljährlich ihre wunderbaren Wanderungen in ferne Gegenden unternimmt, so ist es nicht der Wille allein, der sie treibt, weil in diesem Falle die Vögel während des ganzen Jahres unausgesetzt dem in ihnen a priori liegenden Zugtriebe gemäss wandern müssten. Es kommt vielmehr noch ein den Willen begleitendes Motiv dazu, das dem Willen die Richtung gibt und sich meistens in der Wahrnehmung des Mangels an Nahrungsmitteln oder eines Gefühls klimatischen Unbehagens manifestiert. Wille und Motiv vereinigt

---

[1]) W. W. II 392.

[2]) cf. Vignoli, Über das Fundamentalgesetz der tierischen Intelligenz p. 146.

[3]) W. W. II. 391.

veranlassen dann das Tier zur bestimmten Zeit wärmere Gegenden aufzusuchen, wo es vor den unangenehmen klimatischen Einwirkungen geschützt, keinen Mangel an Nahrung zu befürchten hat oder nach anderer Richtung hin einen befriedigenden Zustand erreicht. Der Wille des Vogels, ein Nest zu bauen, wird erst geweckt und in die That übergesetzt, wenn die Befruchtung geschehen kann und das Material zum Nestbau vorhanden ist. Die Biene würde niemals einen Bau ausführen, wenn nicht der Anblick des Korbes oder des hohlen Baumes sie anregte und zur That aufmunterte. Die Spinne wird durch einen wohlgeeigneten Winkel, die Raupe durch ein passendes Blatt zu ihren künstlerischen Werken angestachelt[1]). „Der Instinkt gibt also", wie *Schopenhauer* sich ausdrückt, „das allgemeine, die Regel, der Intellekt das Besondere, die Anwendung, indem er dem Detail der Ausführung vorsteht, bei welchem daher die Arbeit der Tiere offenbar sich den jedesmaligen Umständen anpasst"[2]). Die Bedeutung des Motivs bei den Instinkthandlungen wird aber von unserem Philosophen an anderer Stelle doch noch höher geschätzt. „Die Bewegungen der Tiere auf äussere und innere Veranlassung, also auf Motivation und Instinkt, sagt er[3]), sind nur graduell von einander unterschieden. Denn wie das Motiv auch nur dann wirkt, wenn es durch einen besondern Trieb des Willens, den Charakter desselben, dazu angeleitet wird, so wirkt auch der Instinkt nur unter Voraussetzung eines Motivs, aber eines nur für diesen

---

[1]) a. a. O.

[2]) W. W. II p. 392.

[3]) W. W. II 392.

Fall ganz speziell geltenden, weshalb der Instinkt als ein einseitiger und streng determinierter Charakter anzusehen ist."

Hier geht also unser Philosoph so weit, dass er den Instinkt nur unter Mitwirkung eines Motivs zu stande kommen lässt, dasselbe also für unerlässlich erklärt.

Wenn wir nun das Wirken des Instinkts genauer ins Auge fassen, so sehen wir, dass die Tiere nicht bloss für ihre gegenwärtigen Bedürfnisse, für Nahrung und Erhaltung auf die zweckmässigste Weise sorgen, sondern dass sie, obgleich ihre Kenntnis nur auf die Anschauung der Gegenwart beschränkt ist, doch einen scheinbaren Fernblick in die Zukunft haben. „So sorgen sie für die Befriedigung von Bedürfnissen, die sie noch nicht fühlen und von welchen sie noch keine Vorstellung haben können, sorgen für sich und ihre Nachkommen, deren zukünftige Feinde sie oft schon vorher abwehren und so ihre Jungen retten" [1]). So soll das Insekt Bombex mit seinem Stachel die Parnope töten, weil diese später ihre Eier in sein Netz legen und dadurch die Entwicklung seiner Eier hemmen wird [2]).

In allen diesen tierischen Handlungen zeigt sich deutlich eine Anticipation des Zukünftigen. Wäre nun der Ursprung dieser Anticipation ein Ausfluss tierischer Erkenntnis, dann würde es sich hier um eine Erkenntnis a priori handeln, die das Tier befähigt, später Eintreffendes vorauszuahnen und geeignete Vorkehrungen für die Zukunft zu treffen.

---

[1]) W. W. II p. 397.
[2]) W. N. p. 47.

Der Ursprung dieses Phänomens liegt aber nach unserem Philosophen tiefer als im Gebiet des Erkennens; seine Quelle ist vielmehr der metaphysische Wille, der die Zeitformen nicht kennt, und dem daher Vergangenheit und Zukunft gleich nahe liegen. Eine Spinne, die jetzt mit grosser Mühe ihr Netz zu stande bringt, denkt nicht daran, dass ihr dieses als eine Falle für die Fliegen dienen wird, die sie, von Hunger geplagt, nur dadurch erlangen kann[1]).

Eine Analogie zu diesem Vorgang im psychischen Leben der Tiere findet *Schopenhauer* in der Vergleichung der instinktiv-tierischen Thätigkeit mit dem Wirken und Treiben der Somnambulen. Wie bei diesen nicht durch ein Denken vermittels des Gehirns die Handlungen ausgeführt werden, sondern unter der Leitung des sympathischen Nervs stehen, so sind auch die anticipierten Gefühle, wie wir sie z. B. bei den Insekten vorzugsweise finden, nur eine Art Träume, welche diese Tiere zu den wunderbarsten Thätigkeiten veranlassen, ohne dass sie sich dabei über die Art ihres Handelns Rechenschaft geben können. „Der jungen Spinne ist es, als müsste sie das Netz weben, obgleich sie die Zwecke nicht kennt, noch versteht“ [2]).

Die Ursache der höchst merkwürdigen Erscheinung, wonach manche Tiere ein Vorgefühl der Zukunft besitzen, welches ja bekanntlich oft so weit geht, dass sie plötzliche Witterungsänderungen, das Herannahen von Herbst und Frühling, vor dem Menschen fühlen und durch gewisse Äusserungen

[1]) ibid.
[2]) W. W. II p. 393.

dieses Gefühl nach aussen kenntlich machen, beruht unseres Erachtens nur auf einer gesteigerten Sensibilität, indem ihre Sinne stärker ausgebildet und rascher empfänglich für Reize sind.

Zu den instinktiven Äusserungen der Tiere gehört ferner die Jungenliebe, die wir bei der Behandlung der Gefühle bereits kurz andeuteten. Auch in dieser Thätigkeit der Tiere spielt der Wille eine nicht unbedeutende Rolle. Denn in der Jungenliebe setzt sich, wie *Schopenhauer*[1]) meint, das Gattungsleben der Tiere fort, es ist ein Anknüpfen an den Geschlechtstrieb des Tieres. „Die Liebe der Tiere zu ihrer Brut hat daher eine solche Stärke, dass selbst Tiere, die sich in der Verfolgung ihrer eigenen Interessen durch Sanftmut auszeichnen, allen Gefahren, ja selbst dem Tode mutig ins Angesicht schauen, wenn es gilt, das Leben der Brut zu retten"[2]). Die Jungenliebe zeigt sich hauptsächlich bei der Mutter, denn „das Männchen weiss meistens nicht von seiner Verwandtschaft mit den Jungen"[3]). Das Gefühl der Jungenliebe ist bei den Tieren weit stärker ausgeprägt als beim Menschen, weil bei diesem die Vernunft dieser instinktiven Willenserregung oft hemmend entgegentritt und das Übergewicht gewinnt, was beim Tiere durch den Mangel an Vernunft unmöglich ist.[4]) *Schopenhauer* will gerade in dieser instinktiven Mutterliebe des Tieres einen Beweis für die Transcendenz des Willens erblicken, weil das Tier in diesem Gemütsaffekt gleichsam das Bewusstsein zu

---

[1]) W. W. II 587.

[2]) ibid.

[3]) W. W. II p. 588.

[4]) a. a. O.

erkennen gibt, dass nicht die Erhaltung des Individuums, sondern die Erhaltung der Spezies seine Aufgabe sei. An mehreren Beispielen sucht er die Stärke der Mutterliebe bei den Tieren nachzuweisen. „Die Seeotter, welche bei ihrer Verfolgung mit ihren Jungen untertaucht, deckt, um während des Atmens beim Verlassen des Wassers ihre Jungen zu schonen, dieselben mit ihrem Leibe und setzt sich ruhig dem Pfeile des Jägers aus“ [1]. „Beim Walfischfang wird durch den Tod eines jungen Walfischs die Mutter herbeigelockt, und, da sie ihr bedrohtes Junges nicht verlässt, ohne Mühe erlegt. Wilde Enten und zahlreiche Vögel ergeben sich in der Hoffnung, dass ihre Brut geschont wird, gerne dem nahenden Jäger. Lerchen, Hirsche, Rehe, Schwalben, Störche wenden alles zur Rettung ihrer Brut auf. Ja selbst eine quer durchgeschnittene Ameise sucht ihre Puppen in Sicherheit zu bringen“ [2].

Schopenhauer geht aber in seiner Auffassung des Instinkts als Äusserung des Willens so weit, dass er die ganze Organisation des Tieres als Resultat dieses Princips auffasst. Wie bei allen inneren, unbewusst leiblichen Bewegungen als treibendes Princip der Wille herrscht, der die Tiere auf einen ihnen unbekannten Zweck hinarbeiten lässt, so ist nach *Schopenhauer* auch die ganze Gliederung und Gestaltung des Leibes nichts Anderes als Willenserscheinung. Das Kant'sche „Wunder in der Welt der Mechanik“ bedarf nach ihm gar keiner Erklärung, es ist etwas Bekanntes, Alltägliches, der Wille. Die organischen Werkzeuge anticipieren die einstigen

[1]) W. W. II p. 588.
[2]) a. a. O. p. 589.

Zwecke und Bedürfnisse des Tieres. Der Instinkt und die Kunsttriebe sind nur eine Fortsetzung dieser leiblichen Organisation, beide gleichmässig geeignet, die Teleologie, die Lehre vom Wirken nach Endursachen in der Natur, zu erläutern[1]).

Überall erkennt *Schopenhauer* einen Willensvorgang, selbst in den noch schlummernden Organen, in den Erscheinungen der toten Materie. Jedes Organ sieht er an als „eine fixierte Sehnsucht, als eine ein für alle mal gerechte, von den Umständen hervorgerufene Willensäusserung nicht des Individuums, sondern der Spezies“[2]). Nach dem physikotheologischen Beweis, dessen Vernichtung er zu *Kants* grössten Verdiensten rechnet, ist das Tier, wie auch die ganze übrige Natur, Produkt eines fremden Willens, der durch Erkenntnis sich bewegt, dem Dasein des Tieres vorausgeht und unabhängig von ihm besteht. „Ein Intellekt hat die Natur geordnet und ist Bedingung ihrer Existenz.“ Wir halten im Gegensatz zu *Schopenhauer* diese Ansicht *Kants* für die einzig richtige. Die Kunstwerke der Tiere gehören zu ihrem Wesen, sind ein integrierender Bestandteil ihres Seins. Weder das Bauen und Spinnen überhaupt, noch die anscheinend mit Überlegung ausgeführte Wahl eines dazu geeigneten Ortes hängt vom Tiere selbst ab. Das Netz der Spinne gehört zu ihrem Wesen, und dass sie ihr Netz gerade dort spinnt, wo Fliegen vorhanden sind, folgt nach der Ansicht vieler Beobachter des Tierlebens aus der Wechselwirkung zwischen dem Tiere und seiner Nahrung.

---

[1]) W. W. II p. 390.
[2]) W. N. p. 36.

Nach *Schopenhauer* ist die vernünftige Überlegung bei den Kunsttrieben der Tiere und bei der Bildung ihrer Organe zwar auch nur scheinbar, aber nicht in der Natur des Tieres liegend, sondern das Werk eines blinden Willens, dem man bei der Zweckmässigkeit der von ihm hervorgebrachten Gegenstände leicht eine Leitung des Intellekts zuzuschreiben geneigt sei.

Wir kommen damit zur Darlegung von *Schopenhauers* Ansichten über den Ursprung des Instinkts.

Es handelt sich nach unserem Philosophen zunächst darum, ob man die Priorität der Organe oder der Lebensweise des Tieres annehmen müsse, m. a. W. er stellt sich die Frage, „ob die Art und Weise, wie das Tier lebt, sich nach seiner Organisation richtet oder umgekehrt“ [1]).

Scheint nun oberflächlich betrachtet ein Zweifel in dieser Frage geradezu unmöglich, da doch der Zeit nach die Organe des tierischen Leibes sich gebildet haben müssen, bevor sie in Funktion treten können, indem das Tier bei allen seinen Handlungen nur Gebrauch macht von den ihm zur Verfügung stehenden Organen, so hat doch auch diese Frage lebhaften Streit hervorgerufen. Unserem Philosophen erscheint die Priorität der Organe unmöglich. „Denn wie könne man es sich z. B. erklären, dass eine solche Harmonie zwischen den einzelnen Teilen bestände, dass kein Organ dem andern in der Ausübung seiner Funktion hindernd in den Weg träte, und alles so passend der Lebensweise eines jeden Tieres entspräche“? [2]).

---

[1]) W. N. p. 40.

[2]) ibid.

Es gibt nach *Schopenhauer* keine andere Lösung für dieses metaphysische Rätsel, dass die anscheinend widersprechendsten Organe friedlich nebeneinander ihre Thätigkeit entfalten, ohne Störung und Hemmung, als durch die Annahme, „dass der Wille das Organ geschaffen πρὸς το ἔργον, wie *Aristoteles* schon annimmt“ [1]. „Weil der Vogel den unabweisbaren Trieb zum Fliegen hat, entstehen ihm die Flügel; die Klauen und die klebrige Zunge des Ameisenbären hat ihm sein blinder Trieb zu den Termitennestern geschaffen. Die in der Regel gleiche Länge von Hals und Beinen bei den Vögeln, hat ihren Grund in der Notwendigkeit für diese Tiere, ihre Nahrung von der Erde aus zu erreichen, während die Schwimmvögel, da sie ihre Nahrung aus der Tiefe des Wassers hervorholen müssen, einen längeren Hals haben.“ Einen Beweis für die Richtigkeit seiner Auffassung erblickt *Schopenhauer* mit Recht darin, dass man bei manchen Tieren faktische Willensäusserungen, schon bevor sie ihre Organe besitzen, bemerken kann; ein Organ, das ihnen zur Verteidigung dienen soll, erfüllt augenscheinlich die ihm zugewiesene Aufgabe, schon bevor es am Tiere sichtbar ist“ [2]. „So stossen junge Böcke, Widder, Kälber mit dem blossen Kopf, ehe sie noch Hörner haben; der junge Eber haut an den Seiten um sich, während die Hauer, welche der beabsichtigten Wirkung entsprechen, noch fehlen“ [3]. Die Kampfeslust erzeugte in ihnen die Waffen, die zu ihrer Selbsterhaltung unbedingt notwendig sind. Daher besteht auch ein bedeutender

---

[1]) W. N. p. 43.
[2]) ibid. p. 41.
[3]) ibid.

Unterschied zwischen den Organen der Tiere, deren Hauptlebenszwek das Verfolgen anderer Tiere ist und den Organen jener Tiere, welche das Schicksal als Objekte der Verfolgung bestimmt hat. Die auf Kampf und Raub ausgehenden Tiere besitzen Waffen zum Angriff und Werkzeuge zur Verfolgung; die angegriffenen und verfolgten Tiere, die ihr Leben nur durch die Flucht retten können, sind lediglich durch ihre schnellen Beine und ihr scharfes Gehörvermögen im stande, sich vor ihren Verfolgern zu schützen. „Manche Tiere haben ihren Schutz in einer Täuschung ihres Feindes gesucht, indem sie die Gestalt ihres Aufenthaltsortes angenommen haben und so den getäuschten Feind zur Umkehr veranlassen. So gleicht das Faultier dem bemoosten Aste, der Laubfrosch dem Blatte, auf dem er sich gewöhnlich aufhält“ [1]).

Der Wille also, auf eine bestimmte Art und Weise zu leben, ist es nach unserem Philosophen, der den Tieren ihre Organe und ihre ganze Gestalt verliehen hat.

Es ist leicht einzusehen, dass unser Philosoph in der Stellung und in dem Wirken, welche er dem ἓν καὶ πᾶν in seiner Philosophie zuweist, zu weit gegangen ist und sich dadurch dem Vorwurf der Einseitigkeit nicht entziehen kann. Denn wie sollte es denn möglich sein, dass ein blinder, unbewusst wirkender Wille, dessen Präexistenz ausser Raum und Zeit angenommen wird, sich allen diesen Formen in ihrem Werden und in ihrer Entwicklung so genau und zweckmässig anpasst? Wie können jene plato-

[1]) W. N. p. 47.

nischen Ideen der Welt als Vorstellung, die unbeeinflusst vom principium individuationis sind, also im Raum keine Lage, in der Zeit keine Succession besitzen, nach örtlichen Verhältnissen und temporären Umständen die Organe schaffen? Dem Individualwillen allein solche gewaltige Schöpfungen einzuräumen heisst sicherlich, sich von der Lösung des Rätsels in der Entwicklungsfrage immer mehr entfernen und den ganzen Vorgang in das Reich der Wunder versetzen.

Es liegt auf dem ersten Blicke nahe, in *Schopenhauers* Auffassung der Entwicklungslehre Anklänge an *Darwin* zu finden, ja es liessen sich unseres Erachtens sogar zahlreiche Punkte in *Schopenhauers* Philosophie finden, die mit den Darwinischen Ideen wenigstens im Princip eine nicht unbedeutende Ähnlichkeit zeigen. Aber ein Wort unseres Philosophen aus einem Briefe an *Doss*[1]) belehrt uns, dass wir in ihm keineswegs einen Anhänger *Darwins* suchen dürfen. *Schopenhauer* schreibt nämlich: „Aus *Darwins* Buch habe ich einen ausführlichen Auszug in der „Times“ gelesen: Darnach ist es keineswegs meiner Theorie verwandt, sondern platter Empirismus,

---

[1]) Schopenhauers Briefe, ed. Grisebach Nr. XIII p. 384.

Wie demnach Dühring (in seiner kritischen Geschichte d. Philos. Berlin 1869 p. 473) in der Vorwegnahme von Ideen, die erst seit Verbreitung der Darwinischen bekannter geworden sind, ein Zeugnis für die Gesamtanschauung Schopenhauers finden kann, ist uns unbegreiflich. Ebenso hinfällig ist durch die obenangeführte Stelle aus einem Briefe ein Satz bei Kuno Fischer: (Bd. VIII p. 464) „Hätte Schopenhauer Darwins epochemachende Lehre von der Entstehung und Veränderung der Arten durch Anpassung, Vererbung und Selektion gründlicher kennen gelernt, so würde sie ihn ohne Zweifel abgestossen haben.“

der in dieser Sache nicht ausreicht". Der Hauptunterschied zwischen *Schopenhauer* und *Darwin* besteht nun darin, dass ersterer die Arten als platonische Ideen auffasst, also ohne Anfang und Ende, während *Darwin* die einzelnen Entwicklungsstufen ins Auge fasst und ihr Entstehen und fortlaufendes Übergehen von der einen Art in die andere uns darstellt.

Kapitel II.

Wesen und Zukunft der Tierseele.

Zwei Fragen sind es, die wir in diesem Abschnitte zu untersuchen haben. Erstens: Hat das Tier eine Seele? zweitens: Wie ist sie beschaffen an sich und im Verhältnis zur menschlichen Seele? Bevor wir jedoch auf den Standpunkt *Schopenhauers* in Bezug auf die Tierseele näher eingehen, ist es von Bedeutung, seine Ansicht über die Seele überhaupt näher zu betrachten, zumal da dieser Begriff, wie *Schopenhauer* selbst sagt, „den Hauptgegenstand eines unaufhörlichen Disputierens" der Philosophen aller Zeiten bildet. Daran schliessen wir *Schopenhauers* Ansicht über die Tierseele, ihre Beschaffenheit, ihr Verhältnis zur menschlichen Seele und ihre Zukunft.

Was ist nun die Seele nach *Schopenhauer?* Ist sie eine einfache, immaterielle, vom Leibe unabhängige Substanz, oder ist sie nur ein gemeinsamer Begriff für eine Anzahl von leiblichen Funktionen, die dem Nervensystem mit dem Gehirn ausschliesslich zu-

---

[1]) W. W. II p. 305.

kommen? Vertritt *Schopenhauer* kurz gesagt die Substanzialitäts- oder die Actualitätstheorie? Von der Entscheidung dieser Frage hängt dann weiter die Stellung *Schopenhauers* zur Unsterblichkeitslehre ab, ob er eine individuelle Fortdauer des psychischen Lebens nach dem Tode oder ein gänzliches Aufhören desselben lehrt.

Schopenhauer nimmt in dieser Frage eine ganz eigenartige Stellung ein, indem er weder die eine noch andere Seelenauffassung billigt, sondern ein neues, bisher in der Philosophie noch wenig bekanntes Princip aufstellt. Das Wort Seele in der bisher gebrauchten Bedeutung will *Schopenhauer* am liebsten aus der Philosophie ausgemerzt wissen[1]. Die falsche Auffassung, die man damit verbunden hat, und die soviel Verwirrung herbeigeführt hat, haben ihm das Wort so sehr verleidet, dass er es in seinen Schriften nur höchst selten anwendet und fast regelmässig glücksälig, unsälig u. s. w. schreibt[2], um so wenig als möglich an den alten Begriff erinnert zu werden. Alle früheren Auffassungen, die er erwähnt, weist er mit der ganzen Kraft seines satyrisch-kritischen Geistes zurück und erklärt sie als unmöglich. So lasse *Anaxagoras*, den er seinen direkten Antipoden unter den Philosophen nennt[3], alle Bewegung und alles Dasein von dem weltbildenden νοῦς ausgehen, dachte sich also die Welt vor der Realität ihres Daseins schon in der Vorstellung vorhanden[4]. Nach *Schopenhauer* soll aber der Wille die Dinge ins

[1]) W. W. II 399.

[2]) Venetianer, Die Neoscholastik, Berlin 1873 p. 41.

[3]) W. W. II 304.

[4]) Nachlass ed. Grisebach p. 96.

Dasein rufen und ihnen Realität verleihen. *Empedokles,* der sinnliche und vernünftige Erkenntnis von einander unterschied, sei hierdurch zur Annahme zweier Seelen einer anima sensitiva und einer anima rationalis geführt worden [1]), was natürlich *Schopenhauer* nicht billigen kann, da er, wie wir sehen werden, von einer anima rationalis als selbständigem Wesen nichts wissen will. Seit *Plato* die Seele als einfache Substanz aufgefasst und hieraus ihre Immaterialität und Unsterblichkeit bewiesen habe, wurde ihre Hauptfunktion in der erkennenden Thätigkeit gesehen, und erst in secundärer Beziehung ihr auch eine wollende Kraft zugeschrieben. „Je nachdem sie in Verbindung mit dem Körper oder ohne ihn ihre Funktionen ausführte, schrieb man ihr ein höheres oder niederes Erkenntnis- und Willensvermögen zu“ [2]). Die mit den leiblichen Organen verbundenen Vermögen sollten der Sitz des anschauenden, die höheren des abstrakten, begrifflichen Erkennens sein [3]). Bis auf *Cartesius* geht nach *Schopenhauer* jene falsche Seelenauffassung, denn auch dieser spreche „von einer vernünftigen, aus lauter abstrakten Gedanken bestehenden Seele, die Geist und unsterblich ist, und einer anschauenden und empfindenden Seele, welche auch die Tiere besitzen“ [4]). Also je nach der Stufe des Denkens, welche die Individuen einnehmen, hat die materielle oder immaterielle Seele ihr Übergewicht und ist als leitendes Princip bei jeder Thätigkeit in Betracht zu ziehen. So kam *Descartes* zu der An-

[1]) Grisebach, Schop. Einleitung in die Philosophie p. 38.
[2]) Ethik 152.
[3]) W. W. II 205.
[4]) Grisebach l. c.

sicht, den Tieren, da sie keines Denkens fähig sind, den Besitz einer Seele vollständig abzusprechen, und sie als willenlose Maschinen zu betrachten. Und darin lag nach *Schopenhauer* auch für alle andern Philosophen der Grund für eine solche Auffassung der Seele, weil alle, um den Unterschied zwischen Mensch und Tier möglichst gross hinzustellen[1]), dem Tiere nur ein leibliches Dasein ohne individuelle Seele zuschreiben wollten, bei der menschlichen Seele dagegen als Hauptfunktion das dem Tiere mangelnde Erkenntnisvermögen ansahen. Hierin gipfelt auch der Unterschied in der Seelenauffassung zwischen *Schopenhauer* und den übrigen Philosophen, oder, wie er sich selbstbewusst ausdrückt, zwischen ihnen und der Wahrheit[2]), dass jene den Intellekt für den unsterblichen und den Willen für den sterblichen Teil hielten, während er den in allen Wesen sich gleich bleibenden und ohne Einfluss von Raum und Zeit gestaltenden Willen als primäre Qualität, und Empfinden, Vorstellen und Denken, die Funktionen des Intellekts als secundäre Qualitäten ansah, die als von der Urkraft „Wille“ ausgehend sich darstellen. „Wäre der Intellekt das primäre, ursprüngliche Wesen der sog. Seele, wie könnte sie in ihren unmittelbaren Funktionen so häufig irren und fehlen“ [3])? Ursprünglich ist also nur der Wille, der Intellekt gesellt sich erst im Laufe der Zeit zu dem aller Vorstellung und Einsicht entbehrenden Willen; er ist ein Wesen ohne Constanz, das niemals beharrt, sondern in beständigem Wechsel in Bezug auf Stärke

---

[1]) W. W. II p. 223.
[2]) P. P. II p. 294.
[3]) W. W. II. p. 240.

und Qualität begriffen ist. *Schopenhauer* fasst also die Seele auf als das innerste Lebensprincip eines jeden organischen Wesens, als den Lebensmittelpunkt, welcher die Grundbedingung alles Daseins und jeder Entwicklung ausmacht und a priori in allen Wesen vorhanden ist.

Es kann uns, um nun zu *Schopenhauers* Ansichten über das Wesen der Tierseele und ihr Verhältnis zur menschlichen Seele überzugehen, bei dieser Auffassung der Seele nicht wundern, dass unser Philosoph dem Menschen einen absoluten Vorzug vor den übrigen Geschöpfen keineswegs zuschreiben kann. Er steht damit auf dem Standpunkt, den heutzutage jede Psychologie einnimmt, die auf der Höhe der Wissenschaft zu stehen vorgibt: Der Mensch darf nicht isoliert und als mit besonderen Seelenkräften ausgestattet betrachtet werden, sondern nur die Accidenzien der Seele (oder bei ihm die des Willens) sind bei dem Menschen besser ausgeprägt und treten deutlicher in die Erscheinung. *Schopenhauer* sagt nämlich: „Man darf nicht annehmen, der Mensch sei von den übrigen Wesen und Dingen in der Natur spezifisch toto genere von Grund aus verschieden, sondern nur dem Grade nach. Wenn die früheren Philosophen aller Evidenz zum Trotz die Kluft zwischen Mensch und Tier so gross erklärten, so ist dies, namentlich bei *Cartesius*, der durchgeführten Consequenz der von ihm angenommenen unsterblichen anima rationalis zuzuschreiben. Nur die Annahme, dass der Mensch im Wesentlichen und Hauptsächlichen dasselbe ist, wie das Tier, kann uns

[1]) P. P. II p. 294.

zur wirklichen Erkenntnis der Unzerstörbarkeit unseres Wesens verhelfen". Dieser graduelle Unterschied aber liegt nicht darin, dass der Wille zum Leben etwa stärkere oder schwächere Intensität besitzt, der Urwille oder die Weltseele, wie *Schopenhauer* sie auch nennt, hat keine Abstufungen und keine Grade, allen Wesen wohnt gleiche Kraft und Qualität derselben inne. Nur die Ausbildung der Denkfunktion als des secundären Princips lässt uns den seelischen Unterschied zwischen Mensch und Tier erkennen. Das innerste Wesen eines jeden Tieres ist der Wille, denn alle wollen das Gleiche, Dasein und Fortpflanzung. Wir müssen daher auch den Tieren alle seelischen Empfindungen und Willensaffektionen beilegen, welche im Leben des Menschen eine so grosse Rolle spielen, wie Liebe und Hass, Freude und Trauer, Furcht und Begierde u. a., weil das Tier wie der Mensch das Vorstellungsvermögen besitzt, welches dem Willen die jeweilige Richtuug gibt. Und wenn *Schopenhauer* in den sensitiven und cogitativen Handlungen des Tieres nicht die eigentlichen Funktionen der Seele anerkennen will, sondern darunter nur aus dem Willen, dem vegetierenden Organismus, entstandene Produkte sich denkt, so nennt er trotzdem auch diese Funktionen des Willens Äusserungen einer ψυχή. Denn er unterscheidet verschiedene Abstufungen derselben: „Die θρεπτικὴ ψυχή oder anima vegetativa, die allem Lebenden innewohnt, ist der Wille als Ding an sich, die ψυχὴ αἰσθητική oder anima sensitiva, welche nur den Tieren zukommt, während die ψυχὴ διανοητική oder anima

rationalis erst beim Menschen als denkendem Subjekte eintritt“ [1]).

Diese Einteilung ist keineswegs neu, sondern wir finden sie schon bei Aristoteles [2]), welcher ebenfalls den allgemeinen Begriff Seele als Abstraktion auffasst, trotzdem aber den Unterschied des Seelischen annimmt. In der Pflanzenwelt erscheint die Seele als vegetatives Princip, in der Tierwelt als sensitives, in der Welt des Geistes als intellektives. Jedoch setzen die höheren Erscheinungsformen die niederen Stufen immer wieder voraus, so die intellektuelle Stufe dir wahrnehmende, diese die ernährende.

Wie denkt sich nun *Schopenhauer* diese anima vegetativa, dass er ihr eine solch bedeutende Stellung in der Psychologie einräumt im Gegensatz zu allen bisherigen philosophischen Anschauungen? Aus welchen Wesenheiten construiert er dieses Princip? Um dies richtig zu erkennen, müssen wir aus den Funktionen auf das Wesen, aus den Thätigkeiten auf ihren Urheber, auf das Princip dieser ψυχή schliessen. *Schopenhauer* will diesen Weltwillen, diese Weltseele, oder, wie er es auch nennt, das Ding an sich durch nähere Erforschung und Analyse des Selbstbewusstseins gefunden haben. Bei der Beobachtung des eigenen Selbstbewusstseins wird man gewahr, dass sein Gegenstand immer das eigene Wollen ist. Gegenstände des Selbstbewusstseins sind nach ihm aber nicht nur die zur That gewordenen Willensakte und Entschlüsse, sondern in gleicher Weise alle

---

[1]) Grisebach, Nachlass § 160; Frauenstädt, Nachlass 1864 p. 351.

[1]) Aristoteles, de anima II, 4.

affectiones animi, in welchen allen sich der Wille in irgend einer Weise äussert[1]). Also ein chaotisches Wollen und Streben, ohne Weg und Ziel, soll den Charakter des Selbstbewusstseins ausmachen, das gleich ist in allen animalischen Wesen. „Der Mensch hat es mit dem Polypen gemein". Selbstbewusstsein und Wille sind aber zwei Begriffe, von welchen dem ersteren ein idealer, subjektiver Charakter, dem letzteren ein realer, objektiver Charakter zukömmt. Wie darf nun ein System, das sich stets rühmt „aus einem Gusse zu sein", solch heterogene Elemente in sich fassen? Das Selbstbewusstsein ist nicht, wie *Schopenhauer* meint, im Menschen wie im Tiere dasselbe, weil auch das Tier eine Vorstellung seines Ichs habe und sich des Nicht-Ichs und der Welt wohl bewusst sei, sondern gerade das, was Mensch und Tier so weit von einander unterscheidet, und den ersteren so sehr über das letztere erhebt, ist das Selbstbewusstsein. Wenn *Schopenhauer* die Seele als blinden Willen auffasst und ihn allein als das Centrum jedes individuellen Wesens ansieht, dann kann er mit Recht den Tieren eine Seele zuschreiben, muss sie aber consequenterweise auch auf Pflanzen und Mineralien, auf die Gestirne und den Kosmos überhaupt ausdehnen. Setzt er Selbstbewusstsein als das Wesentliche, so kann er, da er von dem Tiere kein cogito ego sum verlangen kann, auch von einer Seele bei ihm nicht sprechen. *Kant* sagt einmal: „Würde mein Pferd sagen, „ich bin", so würde ich sofort absteigen; denn es würde dadurch beweisen, dass es mir ebenbürtig ist. Aber noch nie hat ein

---

[1]) Ethik p. 10; W. W. II p. 225.

Tier eine solche Äusserung gethan, die es in den Adelstand der geistigen Wesen erhoben hätte."

Nur der Mensch allein kennt sich als den Träger seiner Zustände und Eigenschaften, nur er allein weiss von seiner Existenz und Persönlichkeit; das Leben wird bewusst, wie sich dies bei allen menschlichen Handlungen deutlich ausspricht.

Was veranlasste aber unseren Philosophen, auch dem Tiere eine in gleichem Masse beanlagte ψυχή zuzuschreiben? Ein Schluss von der Wirkung auf die Ursache. Während nämlich allgemein das Wollen als Resultat der Erkenntnis angenommen wird, soll das Erkennen nach *Schopenhauer* umgekehrt aus dem Wollen resultieren, denn wie könnten sonst, fragt er, sogar niedere Tiere eine so enorme Willenskraft besitzen, die in keinem Verhältniss zu ihrem Erkenntnisvermögen steht? In der That besitzen sie dieselbe aber gar nicht, denn unter Willenskraft im Sinne *Schopenhauers* ist die Kraft der Schöpfung, der Objektivation, des Sichtbarwerdens verstanden, und diese Eigenschaften müssen wir ja diesen Wesen ganz absprechen. *Schopenhauer* würde durch die Identifizierung des realen Willens und des idealen Selbstbewusstseins den krassesten Materialismus gepredigt haben, hätte er den realen Charakter des Selbstbewusstseins nicht wieder dadurch aufgehoben, dass er ihn in die Erscheinungswelt versetzte. Nach dieser Auffassung muss uns der Urwille und das Selbstbewusstsein als gerade entgegengesetzt erscheinen, und das Hauptverdienst, das *Schopenhauer* sich zuschreibt, die von jeher für einfach gehaltene Seele in zwei Bestandteile zerlegt zu haben, zerfällt in Nichts. Es bleibt also allein der Wille d. h. der Wille zum Leben,

welcher sowohl die Weltseele, als auch die Individualseele ausmacht. Eine solche Auffassung der Seele widerspricht aber vollständig den Funktionen, welche die Seele ausführt. Nicht das Wollen allein macht die Thätigkeit der Seele aus, sondern alle Äusserungen des Empfindens und Bewegens, des Denkens und Reflektierens.

Nach *Schopenhauers* Auffassung bleibt die Seele sich immer gleich, kann keine Vervollständigung und Vervollkommnung erlangen, da ja der Wille, das Metaphysische, vollständig unabhängig vom principium individuationis sein Dasein fristet. Und wir müssen daher *Witte*[1]) zustimmen, wenn er sagt: „Durch diese Zerlegung der Seele in zwei für sich bestehende Elemente wird die Seele selbst aufgehoben und wird zu einem blossen Schein".

Schopenhauer ist sich aber auch der Dunkelheit und Unzulänglichkeit seiner Seelenauffassung bewusst, indem er „das Zusammenfallen oder besser die Identität des Subjekts des Wollens und des erkennenden Subjekts als das Wunder κατ' ἐξοχήν erklärt"[2]) und somit auf eine weitere Erklärung dieses Phänomens verzichtet.

Wollen wir nach diesen Darlegungen *Schopenhauers* Ansicht über die Zukunft des Tieres resp. der tierischen Seele aus seiner Auffassung des Wesens der Seele erschliessen, so ergiebt sie sich oberflächlich betrachtet ohne Schwierigkeit. Was unabhängig von principium individuationis, frei von den Eindrücken des Raumes und der Zeit,

---

1) Über das Wesen der Seele, p. 54.

2) Vierfache Wurzel 143; W. W. II p. 226.

frei auch von dem Zwange des bindenden Kausalitätsgesetzes ist, das hat kein Entstehen und kein Vergehen, ist ohne Anfang und Ende. Die Seele, d. h. der Wille zum Leben, ist unsterblich, dies wäre, kurz gefasst, das Ergebnis unserer bisher geführten Untersuchung. Die Constanz des Willens, seine metaphysische Wesenheit als Ding an sich, seine Stabilität und seine Eigenschaft, ohne Veränderung in statu primo zu verharren, zeigen uns, dass auch jedes Tier als eine der Stufen der Willensobjektivationen, niemals der Vernichtung anheimfällt, ein unzerstörbares, ewiges Dasein lebt.

Doch wie erklärt sich die stets sich erneuernde Natur, wie reimt sich mit der ewigen Beharrlichkeit und Constanz des Willens als Einzelseele die Thatsache zusammen, dass alltäglich viele Tausende von Tierindividuen kommen und gehen, ohne eine Spur ihres Wesens zurückzulassen, die auf ihr Weiterleben und ihre Fortdauer schliessen lassen könnte[1]? Diese Frage beantwortet *Schopenhauer* damit, dass er den Tieren nicht den Individualcharakter zuspricht, sondern nachzuweisen versucht, wie die Natur nur das Leben der Spezies im Auge habe, die Gattung zu erhalten suche, dass ihr dagegen das Leben des einzelnen Tieres ganz gleichgültig sei. Ein Blick in das tägliche Leben und Treiben der Natur bestätige uns ja diese Thatsache zur Genüge, zeige uns ganz deutlich, wie das Individuum kaum einer Beachtung von der Natur gewürdigt wird[2]. „Eine unbewusste Wendung des menschlichen Fusstritts endet das Leben

[1]) W. W. II 542.
[2]) W. W. II 539.

eines Insekts, den Frosch hält die ihm verliehene Trägheit ab, die Flucht zu ergreifen, wenn er bedroht wird, der Vogel sieht den Falken nicht, der über ihn fliegt und ihn jeden Augenblick erreichen kann. Wollte die Natur jedes einzelne Tier erhalten, warum gibt sie dasselbe so leicht preis, warum gab sie nicht jedem den Verstand und die Waffen, sich vor jedem Angriffe genügend zu schützen, oder, wo es nötig ist, sich zu verteidigen. Weil es ihr eben nicht um die Existenz der einzelnen Lebewesen zu thun ist, sondern nur darum, dass die Idee des Tieres, das Allgemeine der Gattung, vor dem Untergange bewahrt bleibe. Und diese Idee wurzelt in der Species, nicht im einzelnen Individuum" [1]).

Wie könnte es möglich sein, fragt unser Philosoph weiter, dass ein Tier, das kurz vorher in voller Energie und Lebenskraft sich noch darstellte, jetzt durch meinen Übermut plötzlich zu Nichts geworden sei? Wie ist es zu begreifen, dass die Millionen von Tieren, welche jeden Augenblick ins Dasein treten, vom Nichts zu einem absoluten Anfang gelangt seien[2])?

Alle müssen und können nur dasselbe Wesen sein, das zwar in neue Form gekleidet sich immer wieder einstellt, an Wesen und Charakter aber sich ganz gleich bleibt. Und so ist in jedem einzelnen Tiere die Idee der Gattung, zugleich aber auch die Endlichkeit des Individuums ausgeprägt. Nur in dem Sinne können wir von einem jedesmal sich neu bildenden Tierindividuum sprechen, wenn wir den Satz vom Grunde, unter welchem das principium individuationis, Raum

---

[1]) W. W. II 539 seq.

[2]) ibid.

und Zeit, Gültigkeit hat, zum Ausgangspunkt nehmen, also in der Welt der Erscheinung uns bewegen, in der Welt des Dinges an sich, wo nur strenge Realität herrscht, sind die Ideen Herrscher[1]. „Wie durch den Eintritt der Nacht die Welt verschwindet, dabei jedoch keinen Augenblick zu sein aufhört, ebenso scheinbar vergeht Mensch und Tier durch den Tod, und ebenso ungestört besteht dabei ihr wahres Wesen fort"[2]. So erlischt also das Leben der einzelnen Individuen, aber das Princip des Lebens, der Weltwille, lebt fort und fort in der Existenz der Species.

Wenn *Schopenhauer* die Ansicht ausspricht, dass es absurd sei, bei der Erklärung der Entstehung von Mensch und Tier aus dem Nichts, dem ersteren individuelle persönliche Fortdauer zu vindizieren, für das letztere dagegen völlige Vernichtung anzunehmen[3], so zeigt dies zur Evidenz, wie *Schopenhauer* in seinem Kampf gegen den Intellektualismus von seinem blinden Voluntarismus irre geleitet und zu falschen Anschauungen geführt worden ist, dass er selbst das, was er als den einzigen Unterschied zwischen Mensch und Tier angibt, die Anwesenheit von Vernunft und abstrakten Ideen beim Menschen, völlig ignoriert. „Das Subjekt des Erkennens", sagt er[4], „ist eine secundäre, aus dem Objekt des Willens hervorgehende Erscheinung; es ist der Einheitspunkt der Sensibilität des Nervensystems, gleichsam der Focus, in welchem alle die Strahlen der Thätigkeit des Gehirns zusammen-

---

[1]) l. c. p. 539.
[2]) W. W. II 546.
[3]) W. W. II 543.
[4]) W. W. II 570.

laufen". „Der Intellekt ist nur eine Funktion des cerebralen Nervensystems, hört daher dieses mit dem Tode des Individuums auf, dann hat auch der Intellekt sein Ende erreicht"[1]. Also der menschliche Intellekt, der dem Menschen so unendliche Fülle von Lebenskraft und Gestaltung gibt, der Menschengeist, der uns mit dem Warum des Leben, mit den Zwecken des Daseins bekannt macht, er soll gleich dem dumpfen tierischen Vorstellungsvermögen mit dem Vergehen des Gehirns sein Dasein beenden! Dagegen muss sich der gesunde Menschenverstand empören! Er verlangt unter den Wesen Stufen der Individualität. Die Tiere mit vernunftloser Seele, die alle Gegenstände ihrer Anschauung und ihres Wollens im Umfange des Sinnlichen finden, können wahrlich das Mass individueller Eigenheit nicht in solcher Fülle besitzen, wie die höheren, die es zu einer gewissen Fähigkeit gebracht haben, die empfundenen Eindrücke zu vergleichen und zu verbinden. Das Seelenleben dieser wiederum, das, mehr ausgebildet, trotzdem nicht über den Eindruck des Augenblicks hinausgeht, muss doch im Vergleich mit dem Menschen, dessen Geist über das Sinnliche erhaben ist, eine viel höhere Stufe der Individualität darstellen. Nicht der in allen gleiche Wille ist es also, was fortdauert in der Gattung, sondern der Intellekt, und nur mit diesem versehene Individuen sind unsterblich.

Auch *Herbart*[2]) findet das, was an den Individuen unsterblich ist, nur in den Vorstellungen, zieht aber daraus die falsche Consequenz, dass die Seelen der

---

[1]) ibid.

[2]) s. W. ed. Hartenstein II p. 515.

Tiere ebenso fortdauern müssten, als die der Menschen, und dass ihnen mit der nämlichen psychologischen Notwendigkeit ihre Vorstellungen bleiben müssten. Denn von selbst, sagt *Herbart*[1]), können innere Zustände, die irgend ein Wesen einmal erlangt hat, nicht aufhören. Wenn er nun auch — ganz nach unserer Ansicht — das Unsterbliche im Intellekt findet, so können wir uns mit der Gleichstellung von menschlicher und tierischer Seelenfortdauer nicht zufrieden geben.

Die Seele des Tieres hat nicht diese grosse Ähnlichkeit mit der Menschenseele. Nur den Punkt, wo alle äusseren und inneren Empfindungen zusammenfliessen, und aus welchem die Antriebe zu den Willenshandlungen kommen, hat das Tier, modifiziert nach der Beschränktheit seiner Fähigkeiten, mit dem Menschen gemein, und *Maimonides* hat Recht, wenn er diesen Punkt in den verschiedenen Tiergattungen mit Lichtern vergleicht, von denen einige, wie die Sonne leuchten, andere dem ungewissen Lichte des Mondes oder einer blossen Flamme ähnlich sind. —

In engster Verbindung mit der Unsterblichkeitslehre steht die Metempsychose oder die Lehre von der Seelenwanderung, wenn man unter Unsterblichkeit die individuelle Fortdauer der Seele nach dem Tode versteht. Es muss uns daher Wunder nehmen, in *Schopenhauer* einen Verteidiger der Metempsychose zu finden, während er doch die genannte Auffassung der Seele so entschieden bekämpft. Aber er ist nicht nur Verteidiger dieser Lehre, sondern ein gewaltiger Lobredner derselben, und nennt sie, vielleicht durch

---

[1]) l. c.

das hohe Alter dieser Lehre in ihrer Wertschätzung bestärkt, „die tiefsinnigste und wahrste aller Mythen, das non plus ultra der Mythologie“ [1]). „Der Mythologie“, insofern er es sich doch nur als etwas Mythisches denken kann, wenn ein und dasselbe Individuum, immer von seinem früheren Intellekt begleitet, in verschiedenen Leibern wieder erscheint [2]).

Richtiger und metaphysisch besser zu begründen erscheint ihm jedoch die Palingenesie. In ihr stirbt das Individuum nach völligem Verlust des bisherigen Intellekts, während die Basis, der Wille als Ding an sich, unzerstörbar bleibt [3]).

Kapitel III.

Die Stellung des Tieres in der Natur.

Wie *Schopenhauer* die Stellung des Tieres zum Menschen auffasst, hatten wir im Verlaufe unserer Darstellung schon mehrmals Gelegenheit zu berühren, insbesondere da, wo wir von den Intelligenz- und Willensäusserungen des Tieres handelten. Wir müssen indess hier noch speciell diese Frage berühren, und stellen hier dar das Verhältnis des Tieres zum Menschen erstlich in metaphysischer, dann in ethischer und schliesslich in aesthetischer Hinsicht.

---

1) W. W. II 575.

2) P. P. II 293.

3) W. W. II c. 41: P. P. II § 140.

a) In metaphysischer Hinsicht.

Was die Stellung des Tieres in der Natur betrifft, so finden wir in *Schopenhauer* einen Vertreter derjenigen Richtung, die eine Wesensidentität aller Körper vertritt. Die Lebensvorgänge der Pflanze und des Tieres bis hinauf zu den höchsten Wesen werden bei ihm alle von einem Gesichtspunkte aus betrachtet und ihre fundamentale Gleichheit principiell angenommen, ein Unterschied zwischen ihnen nur in gradueller Hinsicht gefunden, indem sich nämlich die Intensität und Qualität der einzelnen sensitiven und organischen Fähigkeiten von Stufe zu Stufe steigert, während sie jedoch stets die gleichen Grundanlagen beibehalten. Es genügt also unserem Philosophen nicht, die fundamentale Identität des Tieres mit dem Menschen nachzuweisen, er will auch dessen innere Gleichheit mit der Pflanze behaupten. Ist ja auch in der Pflanze jenes direktive Moment thätig, dass alle ihre Funktionen beherrscht und sie nach denselben Gesetzen leitet, wie die lebenden Organismen. Der Satz „Natura non facit saltus," der die gesetzmässige Kontinuität des Weltganzen ausdrückt, zeigt sich als absolutes Princip am besten, wenn wir die Pflanze betrachten in ihrer engsten Verbindung und innigsten Sympathie mit dem Tierreich. Beide hängen so fest zusammen, dass es den Anschein hat, als könnte nur in der Gemeinschaft beider jedes einzelne bestehen. Einen Beweis hiezu findet *Schopenhauer* in der Betrachtung der Befruchtungsvorgänge bei Pflanzen, die bei vielen nur durch die Vermittlung von Insekten vor sich gehen. „Die gemeine Berberitze, viele Irisarten und die Aristolochia Clematitis

können sich ohne Hilfe der Insekten gar nicht befruchten. Sehr viele Diocisten, Monicisten und Polygamisten z. B. Gurken und Melonen sind in demselben Fall“ [1]).

Die heutige Naturwissenschaft bestätigt die Thatsache, dass alle Pflanzen, deren Blüten ein Quantum Duft und Honig besitzen, der Hilfe der Insekten bei der Befruchtung bedürfen. So lehrt die Botanik z. B. von der auch von *Schopenhauer* angeführten berberis vulgaris, dass ihre mit Honigdrüsen versehenen 6 Staubgefässe von Bienen und Hummeln aufgesucht werden. Das Insekt berührt mit dem Rüssel ein Staubgefäss, welches dann durch seine Reizbarkeit aufschnellt und die andern Staubgefässe mit entleert. Das bestäubte Insekt nun besucht in diesem Zustande andere Blüten und befruchtet dieselben durch den mitgebrachten Blütenstaub.

Burdach, den *Schopenhauer* zum Beleg seiner Ansicht von dem Einfluss der Pflanzen auf die Tiere anführt, fügt hinzu: „Es soll darin die Identität beider sich offenbaren. Beide, Kinder einer Mutter, sollen miteinander und durcheinander bestehen“ [2]).

Der ganze Unterschied des Tieres und der Pflanze besteht nach *Schopenhauer* nur darin, dass das Tier seine Bewegungen auf Motive ausführt, die wieder durch das Erkennen und Vorstellen zu stande kommen, während die Pflanzen ihre Funktionen auf blosse Reize ausüben [3]). Alle Thätigkeiten und alle Bewegungen, die beim Tiere nicht infolge von Vor-

---

[1]) W. W. II 385

[2]) W. W. II 386.

[3]) Vierfache Wurzel 47.

stellen und Denken vor sich gehen, sondern unter der Herrschaft des primum mobile stehen, die Prozesse der Entwicklung und des Wachstums, der äusseren Empfindung und Wahrnehmung, der Ernährung und Fortpflanzung, alle diese Vorgänge sind dieselben, wie wir sie beim Tiere betrachten können, und der Unterschied zwischen den beiden Organismen ist nur der, dass alle Funktionen der Tiere nur in entwickelter Qualität und höherer Potenz sich uns darstellen.

Wir können unserem Philosophen darin unbedingt recht geben, dass er die beständige Wechselbeziehung aller Naturdinge betont und behauptet, dass die Existenz eines jeden nur durch die anderer bedingt ist. Die äussere Umgebung ist ja ein wichtiger Faktor für alle Wesen, und keines kann in seiner Entwicklung der Mitwirkung anderer gänzlich entbehren. Ein Organismus kann oft richtig und deutlich erst durch einen andern verstanden werden, und man muss oft zur Erklärung des Tieres die Pflanze heranziehen oder umgekehrt. Aber aus dieser innigen Wechselwirkung lässt sich doch nicht a priori die Gleichheit der verschiedenen Organismen beweisen. Wie kommt aber unser Philosoph zu dieser Annahme der Wesensidentität zwischen Mensch und Tier, um die es sich für uns hauptsächlich handelt? Es ist klar, dass eine solche Annahme nicht das Resultat empirischer Forschung sein kann, sondern sie muss lediglich auf falschen Voraussetzungen und irrigen Hypothesen beruhen. Denn wie könnte ein gesunder Menschenverstand sich selbst so erniedrigen, sich auch nur im Wesen eins zu fühlen mit den in jeder Beziehung tief unter dem Niveau des Menschen stehenden unvernünftigen Tieren, wie könnte er die

Gleichheit zweier Wesen anerkennen, von denen das eine Moralität, Freiheit und Religion als fundamentale Bestandteile seines Ichs ansieht, während das andere nichts von allen diesen Dingen erkennend, dumpf und eintönig, ohne jeden Begriff von Recht und Pflicht, bloss dem Eindruck des Augenblicks ergeben, sein Dasein fristet. Es müssen daher andere Momente unsern Denker zu der Anschauung veranlasst haben, in jedem Geschöpfe sein alter ego zu erblicken, jedem auch dem kleinsten Insekte ein tat twan asi zuzurufen. In erster Linie erklärt sich dieses Bestreben aus seinem Panthelismus; dann ist es besonders der Einfluss der buddhistischen Gedankenkreise, der ihn zu diesen Anschauungen geführt hat. Bei den heidnischen Völkern des Orients, vorzugsweise bei dem Buddhismus und Brahamanismus, nahmen die Tiere eine hervorragende Stellung ein; es bestand kein principieller Gegensatz zwischen Mensch und Tier, und die Tötung eines Tieres kam einem Menschenmorde gleich. Der Brahamane ass kein Fleisch und schreckte peinlichst davor zurück, Tiere ihrer Freiheit zu berauben und in Gefangenschaft zu halten; waren ihm ja in seiner Zoolatrie die Tiere heilige Geschöpfe, die bedeutenden Einfluss auf die Gestaltung ihres Lebens und ihres Schicksals besassen. Daher rührt auch hauptsächlich die Hochschätzung, die *Schopenhauer* dieser pantheistischen Religion, welche eine praktische Bestätigung seiner Theorien bildet, entgegenbringt.

Aus dieser Ansicht *Schopenhauers* wird seine Stellung gegen Judentum, Christentum und die unter diesem Einflusse stehenden Philosophen begreiflich. Vor allem ist es das Judentum, das

seinen heftigsten Invektiven und Angriffen ausgesetzt ist. Die helle Weltanschauung des Judentums, die er in geschmackvoller Weise „platten und verderblichen Optimismus“ [1]), „plumpe Judensuperstition“ nennt, ist ihm ein Dorn im Auge, und in ihr findet er auch den Grund dafür, dass das Judentum und die von ihm „angeblich“ abhängigen Philosophen das Tier nicht anerkennen wollten als das, was es ist.

Es ist richtig, dass das Judentum dem Optimismus huldigt. „Der Morgenländer liebt eben helle Farben, sein heiterer Himmel verlangt dieselben, er kann das Grau und Schwarz nicht vertragen“ [2]). Aber folgt denn unumgänglich aus dem πάντα καλὰ λίαν, dass das Judentum nicht jedem Wesen seine Rechte zukommen lässt? Ist denn Optimismus und Grausamkeit identisch und kann etwa nur bei pessimistisch angelegten Naturen wahres Mitleid gegen alle Geschöpfe obwalten?

Schopenhauers schiefe Beurteilung des Judentums erklärt sich ferner aus seiner dem Theismus der Bibel gänzlich abgeneigten Weltanschauung. Denn nicht der Wille zum Leben hat nach der h. Schrift das Individuum ins Leben gerufen und es mit Macht und körperlichen Organen aller Art ausgezeichnet, sondern alle sind ein Produkt göttlicher Schöpfung. Aber nicht alle Kreaturen sind ihrem Wesen nach gleich oder nur ähnlich geschaffen worden, sondern es herrschen manigfache Grade und Abstufungen. Der Mensch allein wurde nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, reich ausgestattet mit intellektuellen Gaben,

---

[1]) W. W. II p. 714.

[2]) Herder, zur schönen Kunst und Litteratur Bd. IX.

und ihm allein wurde infolge seiner Überlegenheit die Herrschaft über alle übrigen Wesen eingeräumt. Die Tiere, deren Kräfte und Bedürfnisse der Mensch kannte, wurden ihm alle vorgeführt, damit er sie durch seine Benennung charakterisiere. Der Mensch wurde nach dem Worte der Bibel „zum Herrscher und Bezwinger aller Tiere bestellt". Freilich ist hier mit deutlichen Worten das Tier von seiner Götterhöhe, die ihm Buddhismus und andere Religionen einräumten, herabgestürzt, ihm lodern keine Feuer mehr auf den Altären, und wer sich am Tiere vergreift, muss nicht mehr seinen Frevel als Todsünde mit dem Leben büssen. Aber soll hiermit der Gedanke ausgedrückt sein, dass das Tier von jetzt an der barbarischen Grausamkeit und groben Willkür eines jeden preisgegeben sei? Nein gerade mit der Namensnennung, die *Schopenhauer* so lächerlich hinstellt, hat das Tier aufgehört blosse Sache zu sein und ist damit in die Reihe der Individuen getreten. Von einer guten oder schlechten Behandlung der Tiere ist hier überhaupt nicht die Rede, sondern es soll nur die metaphysische Stellung des Tieres in der Natur angedeutet werden, und diese musste eine niederere sein, als die des Menschen. Aber auch das nicht ohne Grund. In der grauen Vorzeit des Altertums begegnen wir vielfach der trüben Erscheinung, dass viele Völker, z. B. Aegyptier und Babylonier, bei ihrer naturalistischen Weltanschauung dem Tierdienste ergeben waren. Tiere, welche dem Menschen zur Befriedigung seiner Bedürfnisse unentbehrlich schienen, wurden göttlich verehrt; andere, welche das Leben des Menschen bedrohten, wurden mit knechtischer Furcht angebetet, um ihren Grimm zu

besänftigen und zu mildern. So lag die erhabene, gottähnliche Menschengestalt auf den Knieen vor dem weit tiefer stehenden Tiere. Scheint sich doch hier der Mensch so weit von seinem eigenem Selbst entfernt zu haben, dass er sich ohne Selbstbewusstsein, ohne Geist und Empfindung, als Knecht und Sclave eines Wesens betrachtete, das er in Wirklichkeit so himmelweit überragte. Um diesem Aberglauben nun entgegenzutreten und dem Tiere seine ihm gebührende Stellung anzuweisen, musste die Bibel den Unterschied zwischen Mensch und Tier genau präcisieren.

b) In ethischer Hinsicht.

Wenn auch im allgemeinen nach den metaphysischen Anschauungen über das Wesen eines Dinges dessen praktische Behandlung sich richtet, bei der Bibel also nach dem bisher Gesagten Bestimmungen über das ethische Verhalten gegen die Tiere in den Hintergrund treten sollten, da die Bibel dem Tiere in metaphysischer Hinsicht eine eben nicht sehr hohe Stellung zuweist, so tritt uns hier gerade das Gegenteil entgegen. Das seinem Wesen nach so tief stehende Tier hat als Rechtssubjekt hohe Bedeutung und erfährt eine ganz besondere Aufmerksamkeit und Würdigung seitens der Bibel. Anders ist das Verhältnis bei *Schopenhauer.* Bei ihm haben die metaphysischen und ethischen Anschauungen engen Zusammenhang. Beansprucht er ja, was er überall betont, die Metaphysik als unentbehrliche Grundlage für die Ethik. Die hohe Stellung der Tiere bei ihm ist also reine Konsequenz seiner metaphysischen Principien. Es darf uns daher nicht wundern, wenn

Schopenhauer bei seiner völligen Unkenntnis der Bibel die gleiche Konsequenz in negativer Beziehung sich dort durchgeführt denkt, eine Auffassung, die, gepaart mit Vorurteilen und Missverständnissen aller Art, zu einer ungerechten Verurteilung der ethischen Ansichten des Judentums in Bezug auf das Tier notwendigerweise führen musste. Wir haben also in Folgendem zu zeigen, worin die falsche Beurteilung des Judentums bei unserem Philosophen besteht, haben die wahre Ansicht der Bibel kurz darzulegen und einige auf das ethische Verhalten zu den Tieren sich beziehende Bibelstellen als Beweise folgen zu lassen, endlich die Ansichten *Schopenhauers* zur Darstellung zu bringen.

Einer der ungerechtfertigsten und der thatsächlichen Wirklichkeit am grellsten widersprechendsten Vorwürfe *Schopenhauers* gegen das Judentum und seine ethischen Grundsätze liegt in der Behauptung, „dass die Nichtachtung der Tiere in Europa aus dem Judentume stamme“ [1]). „Die vermeinte Rechtlosigkeit der Tiere, der Wahn, dass unser Handeln gegen sie ohne moralische Bedeutung sei, oder, wie es in der Sprache jener Moral heisst, dass es gegen die Tiere keine Pflichten gebe, ist geradezu eine empörende Roheit und Barbarei des Occidents, deren Quelle im Judentum liegt“ [2]). „Es sei an der Zeit“, sagt er an anderer Stelle [3]), „dass der jüdischen Naturauffassung in Europa, wenigstens hinsichtlich der Tiere, ein Ende werde“. „Nicht eine einzige Stelle des a. Testaments

---

[1]) Ethik p. 162.

[2]) Ethik p. 238.

[3]) P. P. II p. 396.

liesse sich auffinden, worin durch ein Verbot der Tierquälerei die Menschen zur Schonung der Tierwelt angehalten seien, und die wenigen Stellen, die aus der Bibel herbeigebracht würden, wie Spr. XII, 10, Ps. 147,9, Job 39,41, seien nur darauf berechnet worden, dass man die Stellen nicht nachschlage, da auch sie nichts Positives enthielten. Nur die erste Stelle spreche eigentlich von der Schonung der Tiere, aber es sei auch damit nichts Präcises ausgedrückt: Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes! Erbarmt! Welch ein Ausdruck, man erbarmt sich eines Sünders, eines Missethäters, aber nicht eines unschuldigen, treuen Tieres" [1]).

Wenn es ein Verdienst ist, durch absichtliche Verdrehung und Verkehrung den Sinn von Bibelversen zu entstellen und zu verdunkeln, so hat *Schopenhauer*, wie kaum ein anderer, auf dieses traurige Verdienst Anspruch. Ein Mann, der, statt alles sine ira et studio zu prüfen und auf die Urquellen der Werke, die er benützt, zurückzugehen, sich mit oberflächlichen Übersetzungen begnügt, die er zum Teil sogar falsch auffasst, der, wie *Harms* richtig sagt [2]), „alles ohne Untersuchung und Begründung verwirft, was seiner Ansicht nicht conform ist", kann wohl ein „Romanschriftsteller" [3]), aber kein Philosoph genannt werden. *Schopenhauer* hat — und das kann man wohl mit Sicherheit annehmen — den Urtext der Bibel nicht gesehen und geprüft, sagt er

[1]) P. P. II p. 399.

[2]) Die Philosophie seit Kant, Berlin 1876 p. 562.

[3]) So nennt ihn Haym, A. Sch. Berlin 1864.

doch selbst in einem Briefe[1]), „dass ihm alles Jüdische antipathisch sei“.

Aus dem Bibelausdruck „über sie (die Tiere) herrschen“, wie *Schopenhauer* schliessen zu wollen, dass nach der Auffassung des Judentums alle Geschöpfe nur Objekte für menschliche Zwecke seien, nur um des Menschen willen geschaffen worden seien, heisst ebensoviel als behaupten, dass wenn einer über ein Volk herrscht, das Volk nur um des Herrschers willen vorhanden sei. Aber, wie das Volk um seiner selbst willen, nicht um des Herrschers willen da ist, dieser vielmehr die Aufgabe hat, seine Unterthanen milde und liebevoll zu behandeln, so hat auch der Mensch für sich und seine Entwicklung mässigen Nutzen aus der Tierwelt zu ziehen. Und hierauf beschränkt sich der Begriff des biblischen „Herrschens“, er will aber nicht sagen, dass die Tiere um des Menschen willen vorhanden wären, und dieser nach Willkür mit ihnen verfahren könne. Dem Menschen wurde die Tierwelt, dieser die Pflanzenwelt zur Nahrung angewiesen. Es wird also dem Menschen nur die Macht gegeben, von den vorhandenen Wesen diejenigen zu gebrauchen, die notwendig für ihn sind. Alle Glieder der Schöpfung sind zur gegenseitigen Erhaltung eingesetzt, aber jedes Ding in der Natur hat auch seinen Selbstzweck, Dasein zu haben und zu geniessen. Auch die übrigen Verse, die *Schopenhauer* als angebliche Beweise für seine Behauptung anführt, sind nur aus Übersetzungen citiert und dann nach Belieben ausgelegt. So gibt er gerade den Vers, der ihm so lächerlich vorkommt „Der Gerechte

---

[1]) An Dr. Asher, 7 Brief. (Neues von ihm, über ihn, Berlin 1871).

erbarmt sich seines Viehes" nach der LXX, die hier selbst zu frei übersetzt. Aber gerade dieser Spruch enthält, richtig verstanden, die zartesten Seiten des Gefühls von Erbarmen und Milde. Wörtlich heisst der Vers: „Der Gerechte weiss, wie seinem Vieh zu Mute ist", d. h. er weiss auch die Regungen des sprachlosen Tieres zu fühlen und die Töne und Geberden, womit es seine Empfindungen ausdrückt, zu beachten.

Schwerlich wohl hat irgend ein modernes Gesetzbuch die Humanität so weit auf die Tierwelt ausgedehnt und das Verhältnis des Menschen zum Tiere so zu Gunsten des letzteren geregelt, wie die Bibel, das göttliche Produkt höchster Humanität und Gesittung. Und wenn erst in neuerer Zeit Anordnungen getroffen und Vereine ins Leben gerufen werden, welche die Beziehungen zwischen Mensch und Tier feststellen, so sind es eben die grossen Gedanken und Ideen des alten Testaments, die jetzt hierdurch weiteren Kreisen zugeführt werden, denen sie vorher unbekannt waren. Das sind die Wirkungen der Genesis. Nicht vom foetor judaicus beschmutzt[1]), wie *Schopenhauer* sich cynisch ausdrückt — sondern von hoher Begeisterung müssen wir erfüllt werden, wenn wir die Bibel und deren Erläuterungen, den Talmud, aufschlagen und hier auf eine Reihe von Gesetzen stossen, die ein feinfühlendes Herz für das Tier bekunden. So darf ein neugeborenes Tier erst am achten Tage seiner Mutter entzogen und als Opfer dargebracht werden[2]), weil ja auch die Tiermutter,

---

[1]) Ethik p. 240.

[2]) Leviticus cap. XXII 27.

ausgestattet mit dem Instinkt der Liebe zu ihren Jungen, einen Schmerz empfindet, wenn ihr das Junge entrissen wird, und ein Opfer nicht Leid und Weh einer Tiermutter im Gefolge haben soll. Ein Ochs und ein Esel dürfen nicht zusammengespannt auf dem Felde zur Arbeit gebraucht werden[1], weil die ungleichen Kräfte und Gewohnheiten dieser so verschiedenen Tiere leicht zur Tierquälerei Veranlassung geben könnten. Nach den Satzungen der Bibel durfte man ferner dem dreschenden Ochsen das Maul nicht zubinden[2], eine Vorschrift, die wohl das humane Gefühl der Bibel für Tiere am besten charakterisiert. An den Ruhetagen des Israeliten ist es ihm verboten, auch nur seine Haustiere zu irgend einer Arbeit anzuhalten[3], damit auch diese sich in Ruhe ihres Daseins erfreuen. Besonderes Gewicht endlich legt die Bibel beständig darauf, dass der Mensch das mächtige Gefühl, welches die Vorsehung zur Erhaltung jeder Gattung auch dem Tiere verliehen hat, das Gefühl der Mutterliebe bei diesen heilig halte. „Wenn Du einen Vogel über Jungen und Eiern brüten siehest, lautet ein Gesetz der Bibel[4], musst Du so lange die Mutter zu verscheuchen suchen, bis sie nicht mehr wiederkehrt. Dann erst darfst Du dir die Jungen nehmen“, damit Du durch den gewaltsamen Raub der Jungen dem Tiere keinen Schmerz verursachen musst und die Mutter nicht Augenzeuge der Gefangennahme ihrer Jungen ist. Alle diese Aussprüche, von dem Geiste der Milde und Barmherzigkeit durch-

---

[1]) Deuteron. XXII 10.
[2]) ibid. XXV 4.
[3]) Exod. XX 10.
[4]) Deuteron. XXII 6.

drungen, thun einstimmig dar, welche hohe Stufe der Kultur und Humanität in dem Verhalten gegen die Tiere die Bibel und ihre Bekenner, in erster Linie das Judentum, einnehmen. Ein späterer jüdischer Gelehrter konnte daher den Satz aufstellen: Auf humanem Gebiete seien nach dem Gesetze der Bibel Mensch und Tier gleichberechtigt [1]). Unparteiische Kritiker haben in diesem Sinne auch die Stellung des Tieres bei dem Judentum aufgefasst. So sagt *Brehm* [2]): „Ein freundliches Verhältnis zu den Tieren war besonders bei den Israeliten vorherrschend", und *Kirchner* bemerkt [3]): „Die Bibel ist reich an Stellen, welche die Tiere als Geschöpfe Gottes, für die er auch sorgt, der Pflege des Israeliten empfehlen".

Auch die Anklagen *Schopenhauers* gegen das Christentum, das sich der Hauptsache nach an die Bibel lehnt, scheinen im allgemeinen verfehlt. Wir sehen daraus zur Genüge, dass trotz und gerade bei der Annahme eines wesentlichen Unterschiedes zwischen dem Menschen und dem Tiere von einer Rücksicht gegen die Tiere sehr wohl die Rede sein kann.

Aber nicht nur den Religionen allein macht *Schopenhauer* Vorwürfe wegen Verachtung der Tiere, sondern auch den Philosophen, die nach dem Muster der Religion sich ihre Auffassung vom Tiere gebildet hätten. In seiner Kritik der *Kant*'schen Morallehre, deren Haltlosigkeit er nachzuweisen sucht, tadelt er mit aller Schärfe „die alle ächte Moral beleidigende Ansicht *Kants,* dass die vernunft-

---

[1]) Pesikta, übers. v. Wünsche, Leipzig 1885 pag. 95.

[2]) Brehm, Tierleben 1 Bd. S. 27.

[3]) l. c. p. 3.

losen Wesen Sachen seien und daher auch bloss als Mittel, die nicht zugleich Zweck sind, behandelt werden dürften"[1]). *Kant* ist eben der Ansicht, dass das Tier, da es Eigentum des Menschen ist, keine Rechte dem Menschen gegenüber besitzt. Aber aus dieser negativen Annahme *Kants*, dem Tier das Prädikat einer juridischen Person zu verweigern, folgt entschieden noch nicht, dass *Kant* die Tiere für vogelfrei erklärt und eine grausame Behandlung derselben billigt. Und wenn auch die Begründung *Kants*, dass das Quälen der Tiere die Abstumpfung des Mitleidsgefühls bei dem Menschen im Gefolge habe, etwas sonderbar klingt und von einer überaus grossen Sentimentalität der Tierwelt gegenüber keinen Beweis liefert, so kann man doch von einer Verkennung der Tiere bei *Kant* nicht wohl reden.

Schopenhauers eigene Ansichten über das Verhalten gegen die Tiere können wir ja am besten aus der eben dargelegten Kritik anderer Anschauungen entnehmen. Doch wollen wir noch kurz etwas specieller darauf eingehen.

Es ist ein Hauptwunsch *Schopenhauers*, das Loos der Tiere möglichst günstig zu gestalten und sie dem Menschen so viel als möglich zu nähern. Und wenn wir uns auch mit seinen theoretischen Ansichten über das Wesen und die Stellung des Tieres in der Natur nicht befreunden können, so sagen uns doch die Konsequenzen, die er aus seinen Principien zieht, viel mehr zu, wenn wir auch diese nicht alle zu billigen vermögen. Nicht wie ein Philosoph, der ein System aufstellt und damit Schule machen will,

---

[1]) Ethik p. 161.

sondern wie eine gutmütig empfindende Seele tritt er uns hier entgegen. Warme Liebe zu den unvernünftigen Tieren ist der Zug, der durch seine ganze Philosophie geht. Wo er auf die Tiere zu sprechen kommt, warnt er den Menschen vor Grausamkeit gegen seine „unvernünftigen Brüder", bedroht und verwünscht die Tierquäler ott der Art, dass man ihm den wohl doch nicht ganz zurechtfertigenden Vorwurf machte, er habe mehr Mitleid mit den Tieren als mit dem Menschen gehabt. *Schopenhauer* geht soweit in dieser seiner Parteinahme für die Tiere, dass er „die Eigenheit der deutschen Sprache tadelt, welche für die verschiedenen Handlungen und Funktionen des tierischen Organismus andere Ausdrücke gebrauche, wie für die der Menschen und für Essen, Trinken, Schwangersein, Gebären, Sterben u. s. w. dem Tiere unwürdige Bennungen beilege, um so, wie er sagt[1], „unter der Diversität der Worte die vollkommene Identität der Sache zu verstecken". Auch die Engländer, die zwar nicht so weit gegangen, haben in ihrem Sprachgebrauch sich nach *Schopenhauer* doch den Fehler zu schulden kommen lassen, dass sie alle Tiere als generis neutrius annehmen und ihnen so den Charakter einer leblosen Sache zusprechen.

Wir können diesen Tadel des deutschen Sprachgebrauchs seitens unseres Philosophen nur als eine Ungerechtigkeit bezeichnen, die ihren Grund darin hat, dass er sich die Bedeutung dieser Wörter nicht genau vorhielt. Wir wollen aus der Reihe der angeführten Wörter nur das erste etwas näher ins Auge fassen. Fressen bedeutet aufessen, ganz ver-

---

[1]) Ethik p. 242; Vierfache Wurzel p. 89.

zehren, während sich mit dem Worte essen häufig der Begriff des Partitiven verbindet. Da nun ein Tier die ihm hingeworfene Nahrung in blinder Gier ganz verschlingt, so bezieht sich darauf die stärkere, rohere Vorstellung des Fressens. Auch auf den Menschen überträgt sich dann diese Bedeutung, wenn er tierisch verschlingt und sich hierdurch zum Tiere degradiert. Umgekehrt gebraucht man von kleinen Tierchen, die ihre Nahrung nur langsam und zierlich zu sich nehmen, den Ausdruck „essen". Und in ähnlicher Weise verhält es sich auch mit den übrigen von *Schopenhauer* beanstandeten Ausdrücken. Bemerkenswert ist aber auch, dass gerade die von ihm so geschmähte Bibelsprache, welcher er die Schuld dieser „Sprachverkehrtheit" beimisst, diese eigentümliche Unterscheidung gar nicht macht, sondern gleiche Ausdrücke für die gleichen Handlungen und Funktionen von Mensch und Tier anwendet[1]).

Wenn nun auch diese Rücksicht gegen die Tiere noch nicht als strikter Beweis für seine Tierliebe angesehen werden kann, weil er durch dieses sein energisches Eintreten gegen die Herabsetzung des Tieres seiner Lehre von der Identität von Mensch und Tier nur eine festere Stütze geben will, mithin dieselbe einen praktischen Wert zur Besserstellung der Tiere nicht besitzt, so finden sich in seiner Philosophie doch genug Sätze, welche auch nach dieser Richtung hin bestrebt sind, humane Behandlung gegen die

---

[1]) Für „essen": Gen. cap. XXXVII 20; XL 19. „trinken": Gen. cap. XXIV 22; XXX 38; 2. Könige, III 17; „gebären": Gen. c. XXXI,8 Levit. XXII,27 Deuteron. XV 19; Ezech. XXXI,6. „sterben": Genesis XXXIII.13 Exod. IX 7; ibid. XXI,35; 1. Sam. XXIV 15; Koheleth IX,4.

Tiere als Postulat aufzustellen, und welche seinen Abscheu gegen ein leichtfertiges Spiel mit empfindenden Wesen offen kund thun.

In erster Linie interessiert uns hier sein Verhalten zur Vivisectionsfrage. Mit aller Entschiedenheit tritt er gegen die Vivisektion, „die Folterkammer des 19. Jahrhunderts" auf, welche von den Physiologen zur Erforschung der Lebenserscheinungen vorgenommen wird. Nur demjenigen gestattet *Schopenhauer* dieselbe, welcher alle anderen Mittel und Wege zur Bereicherung seines medizinischen Wissens schon eingeschlagen, welcher „alles weiss, was in den Büchern steht" [1]; denn von diesem sei sicherlich ein Nutzen für die Wissenschaft bei seiner Thätigkeit zu erwarten. Es ist übrigens die Frage, ob die Vivisektion in ethischer Hinsicht zu gestatten oder zu verbieten sei, zu einer brennenden geworden, und die zahlreich darüber erschienene Litteratur beweist zur Genüge, dass das letzte Wort darüber noch nicht gesprochen ist.

Wir können uns in dieser Frage auf den Standpunkt unseres Philosophen stellen und verwerfen die Vivisektion, die das Tier als ein objectum vile experimenti betrachtet, als einen Eingriff in die Rechte der Tiere. Denn unserer Meinung nach bringt sie der Wissenschaft nicht den Nutzen, den sie im Verhältnis zu den grausamen Martern haben müsste, welche besonders die höheren Tiere dabei zu erdulden haben. Eine Ausnahme kann jedoch stattfinden, wenn durch Anästhesie die Sensibilität des Tieres aufgehört hat, und Schmerzen von ihm

[1]) P. P. II p. 401.

nicht mehr gefühlt werden. Jedenfalls ist es viel zu weit gegangen, wenn *Gutberlet*[1]) die allgemeine Verurteilung der Vivisektion als unverständig erklärt, und *Hermann*[2]) die Gegner der Vivisektion „pharisäische Eiferer gegen die Wissenschaft" nennt[3]).

Ebenso findet *Schopenhauer* auch die Verwendung der Tiere zu magischen Zwecken, zu sympathetischen Kuren und Malefizien, wo die Tiere langsam zu Tode gemartert würden, höchst grausam. „Die langsame Todesmarter solcher Tiere verlangt von der ewigen Gerechtigkeit eine Abbüssung"[4]).

Mit vollem Rechte eifert *Schopenhauer* ferner gegen zwei Unsitten, die heutzutage sich so sehr eingebürgert und gerade in den gebildeten Kreisen so selbstverständlich geworden sind, dass man sich offenbar in jenen Kreisen wundert, wie ein Philosoph sie zum Gegenstand der Betrachtung machen kann.

Es ist dies das Halten von Vögeln in Käfigen und von Hunden an Ketten.

Wir lassen *Schopenhauer* selbst sprechen: „Das den Tieren eigene, gänzliche Aufgehen in der Gegenwart, heisst es bei ihm, trägt viel bei zu der Freude, die wir an unseren Haustieren haben; sie sind die personifizierte Gegenwart und machen uns gewissermassen den Wert jeder unbeschwerten und ungetrübten Stunden fühlbar, während wir mit unsern Gedanken

---

[1]) Ethik und Naturrecht p. 99 Anmerk.

[2]) Die Vivisektionsfrage Leipzig 1877 p. 10.

[3]) Wir halten auch die Meinung Harms (pag. 50) sicherlich für übertrieben, dass bei einem Verbote der Vivisektion die geschonten Tierleben mit Menschenleben bezahlt werden müssten.

[4]) P. P. II p. 457.

meist über dieselbe hinausgehen und sie unbeachtet lassen. Aber die angeführte Eigenschaft der Tiere, mehr als wir durch das blosse Dasein befriedigt zu sein, wird von egoistischen und herzlosen Menschen missbraucht und oft dermassen ausgebeutet, dass man ihnen ausser dem kahlen, blossen Dasein nichts, gar nichts gönnt. Den Vogel, der organisiert ist, die halbe Welt zu durchstreifen, sperrt er in einen Kubikfuss Raum, wo er sich langsam zu Tode sehnt und schreit und seinen treuesten Freund, den so intelligenten Hund, legt er an die Kette. Nie sehe ich einen solchen ohne inniges Mitleid mit ihm und tiefe Indignation gegen seinen Herrn"[1]). Noch schärfer urteilt er über denselben Punkt in den Parergis[2]): „Den alleinigen wahren Gefährten und treuesten Freund des Menschen, diese kostbarste Eroberung, die je ein Mensch gemacht, wie *Fr. Cuvier* sagt, und dabei ein so höchst intelligentes und feinfühlendes Wesen wie einen Verbrecher an die Kette zu legen, wo er von morgens bis abends nichts als die stets erneute und nie befriedigte Sehnsucht nach Freiheit und Bewegung empfindet, sein Leben eine langsame Marter ist, und er durch solche Grausamkeit endlich enthundet wird, sich in ein liebloses, untreues Tier, vor dem Teufel Mensch stets zitterndes und kriechendes Wesen verwandelt. Lieber wollte ich einmal bestohlen werden, als solchen Jammer, dessen Ursache ich wäre, stets vor Augen zu haben".

---

[1]) P. P. II p. 318.
[2]) II p. 403.

Wir müssen von unserem Standpunkt die Ansicht *Schopenhauers* vollständig billigen und besonders das Halten von Vögeln in Käfigen für unverantwortliche Tierquälerei erklären. Allgemein nimmt man vielleicht zur Beschwichtigung des Gewissens an, dass gerade die Vögel durch ihren Umgang mit dem Menschen in hohem Masse veredelt würden, und dem Tiere also kein Nachteil, sondern eine Wohlthat erwiesen würde. Indess können wir mit *Altum*[1]) keine Veredlung des Vogels durch seinen Umgang mit dem Menschen finden, sondern müssen entschieden dabei beharren, dass die Vögel durch diese ihrer Natur widerstrebende Gefangenschaft entsetzlich leiden.

Wenn nun *Schopenhauer* das Tier deswegen so hoch achtet und so entschieden gegen seine unbarmherzige Ausnützung sich ausspricht, weil eine Verachtung der Tiere ein Verbrechen gegen das ewige Wesen, das in allen Individuen gleich existiert, involviert, so müsste man sich eigentlich wundern, dass er diese Lehre nicht auch praktisch anwendete und die Lebensweise eines vegetarians als sein Ideal betrachtete, weil er das Leben des Tieres für zu heilig hielt, als dass er es in den Dienst seiner leiblichen Genüsse stellen wollte. Doch vor einer solchen einseitigen Konsequenz hat er sich glücklicherweise gehütet. Er lobt zwar das Verhalten der jerusalemischen Juden-Christen, die aller tierischen Nahrung entsagten[2]), hätte aber besser einen Beweis aus der Bibel selbst anführen können, die uns berichtet, dass

---

[1]) Der Vogel und sein Leben, Münster 1860 p. 234.

[2]) W. W. II p. 714.

die Menschen ursprünglich nur auf Pflanzennahrung angewiesen waren. Erst nach dem Falle, als die Nährkraft der Kräuter und Früchte, und die Fruchtbarkeit der Erde sich minderte, der Mensch aber stärkerer Nahrung bedurfte, wurde ihm auch Fleisch als Nahrung gestattet. *Schopenhauer* findet den Grund des Fleischgenusses darin, „dass der nach Norden gedrängte und dadurch weiss gewordene Mensch des Fleisches der Tiere bedarf“ [1]). Also nur durch die Einwanderung in unwirtliche Gegenden denkt sich unser Philosoph diese Veränderung der menschlichen Ernährungsverhältnisse herbeigeführt, und der Kampf ums Dasein entschuldigt die dadurch veranlasste grausame Behandlung der Tiere.

Berechtigt dieser Grund aber zur Tötung der Tiere? *Schopenhauer* beantwortet uns auch diese Frage. Er sagt: „Je höher das Individuum in der Reihe der lebenden Wesen aufsteigt, um so mehr steigern sich der Schmerz und das Leiden; und der Schmerz, den das Tier durch Arbeit oder Tod leidet, erreicht noch lange nicht die Entbehrung, die dem Menschen durch den Mangel der Arbeitskräfte und des Fleisches der Tiere erwachsen würde. Der Mensch müsste also, wollte er sich der tierischen Speise enthalten, bis zur Verneinung seines Daseins gehen, um der Bejahung des tierischen Daseins vollständig gerecht werden zu können. Der Stich eines Insekts verursacht dem mit weit grösserer Schmerzempfindung

---

[1]) P. P. II p. 402.

Nach Schopenhauer hat es demnach ursprünglich eine „weisse Rasse“ gar nicht gegeben, „eine Theorie, die er“ wie Büchner sagt, „wahrscheinlich seinen braunen Hindus zu liebe aufgestellt hat“. (l. c. pag. 118).

begabten Menschen viel grösseres Leiden als dem Tiere durch rasches Töten entsteht“ [1]).

So hat also der Mensch nach *Schopenhauer* nicht nur Pflichten gegen das Tier, sondern auch Rechte, die aber keineswegs die Grundlehre von der Wesensidentität umstossen, sondern gerade in diesem Princip begründet sind.

c) In aesthetischer Hinsicht.

Wenn wir an letzter Stelle die aesthetische Stellung und Bedeutung des Tieres bei unserem Philosophen noch kurz darstellen und würdigen, so geschieht dies, um keine der von *Schopenhauer* berührten Seiten des tierischen Lebens ganz zu übergehen. Wir haben daher in folgendem zu untersuchen, wie sich *Schopenhauer* das aesthetische Interesse des Menschen an der Tierwelt denkt und was er als die Ursache dieses Interesses angibt; sodann haben wir die Richtigkeit dieser Ansichten zu prüfen und endlich noch die Frage nach der aesthetischen Begabung der Tierwelt kurz zu berühren.

Wie *Schopenhauer* die den Tieren durch den Mangel an höherer Intelligenz gebotenen Vorteile, sowie auch die dem Tiere hieraus erwachsenden Nachteile darlegte, so zeigt er uns auch, wie aesthetische Mängel und Vorzüge in gleicher Weise dem Tiere zukommen, zeigt uns, wie die Aesthetik des Tieres teils als Fortschritt, teils als Rückschritt im Vergleich zur übrigen Natur betrachtet werden kann. Doch wie alle übrigen, haben auch seine aesthetischen

---

[1]) W. W. I 440 Anmerkung.

Reflexionen nur den praktischen Zweck, seinem panthelistischen Grundprincip als Stütze und Beweis zu dienen, und nur soweit sie dieses Ziel erreichen können, werden sie von *Schopenhauer* erwähnt.

Eine rein aesthetische Contemplation tritt nach *Schopenhauer* ein, „wenn Gegenstände durch ihre mannigfaltige und doch zugleich specielle Gestalt leicht zu Repräsentanten ihrer Idee werden“ [1]). Besonders die Pflanzenwelt fordert jeden Menschen zur aesthetischen Betrachtung auf, weil die Pflanzen selbst nur Objekte des Willens sind, ihr Übergang aber in die Welt der Vorstellung nur durch ein erkennendes Individuum bewerkstelligt werden kann [2]). Die Pflanze ist bestimmt durch Boden und Klima, es ist ein Leben primitivster Art, gefesselt an den Boden, ohne Freiheit, ohne Wille. Die Pflanze zeigt sich in echter, ungekünstelter Wahrheit ohne Rücksicht auf ausserhalb liegende Dinge. Das Tier dagegen hat durch seine Selbständigkeit und Bewegungsfreiheit schon mannigfache Anknüpfungen mit der Aussenwelt und ist daher nicht allein auf die Contemplation höherer Individuen angewiesen [3]). Trotzdem empfinden wir auch beim Anblick des Tieres ein aesthetisches Wohlgefallen. Denn bei ihm stellt sich der Wille zum Leben, der Kern aller Dinge, noch sehr deutlich dar, unbeeinflusst von den Wirkungen der Vernunft und Besonnenheit, weshalb das Tier noch nicht fähig ist, sein eigenes Naturell zu verleugnen. Wie der Mensch in den Momenten des Zornes und der

---

[1]) W. W. I 236.
[2]) W. W. I p. 237.
[3]) W. W. II p. 640.

Leidenschaft, wo er seinem Willen blind nachgibt und seinem intellektuellen Teil gleichsam die Macht der eigenen Entfaltung entzieht, so verhält sich das Tier beständig. Auch *Buffon*[1]) vergleicht das beständige Wesen des Tieres mit dem Zustande eines Menschen, der von augenblicklichen Sinneswahrnehmungen in Anspruch genommen ist oder durch eine Leidenschaft so heftig bewegt wird, dass ihm kein Nachdenken möglich ist. Auf diese Naivität der Tiere gründet sich unsere Freude beim Anblick eines freien Tieres, hierauf beruht der Genuss, der sich uns bietet, wenn wir ein Tier heiter und fröhlich alle Mittel zu seiner Selbsterhaltung ergreifen sehen, so unbefangen und treuherzig, dass es unerschöpfliches aesthetisches Interesse gewähren kann[2]). Nebstdem macht selbst das abenteuerlichste Tier wegen seiner natürlichen Gestalt einen besonders erfreulichen Eindruck. Nicht wie der Mensch, der durch seine Kleidung ein Monstrum geworden ist, durch die nicht natürliche weisse Farbe eine fremde Gestalt angenommen und durch alle möglichen Bedürfnisse und Ausschweifungen zahlreiche Krankheiten sich zugezogen, zeigt sich das Tier, ein leibhaftiges Bild reiner Natur[3]). Wir lassen hier eine kurze Stelle unseres Philosophen ihrer Naivität wegen im Wortlaut folgen: „Eine andere Folge der stärkeren Bekleidung ist, dass, während alle Tiere, in ihrer natürlichen Gestalt, Bedeckung, Farbe einhergehend, einen naturgemässen freudigen und aesthetischen

---

[1]) cf. Pressensé, Die Ursprünge p. 254.

[2]) P. P. II p. 618.

[3]) P. P. II 618.

Anblick gewähren, der Mensch in seiner mannigfaltigen, oft sehr wunderlichen und abenteuerlichen, zudem auch oft ärmlichen und lumpigen Bekleidung, unter ihnen als eine Carricatur umhergeht, eine Gestalt, die nicht zum Ganzen passt, nicht hinein gehört, indem sie nicht wie alle übrigen das Werk der Natur, sondern eines Schneiders ist, und somit eine impertinente Unterbrechung des Ganzen der Welt abgibt" [2]). Abgesehen nun davon, dass wir bezweifeln, ob „die behaarten, bepelzten und beschuppten Tiergattungen" unser aesthetisches Wohlgefallen in so hohem Masse erregen können, wie *Schopenhauer* sich das ausmalt, so zeigt sich hier wieder einmal deutlich, wie weit unseren Willensmetaphysiker sein Grundsatz geführt hat. Das Tier wegen seines ungebundenen und natürlichen Wesens und seines unbesorgten und lustigen Treibens für ein Ideal der Schönheit hinzustellen, liesse sich ja hören; aber das „lebendige Symbol alles Unreinen, Rohen und Grausamen" als Schönheitsrepräsentanten des ganzen Naturgebietes anzunehmen, dem sogar der Mensch nachstehe, heisst doch der Wahrheit Gewalt anthun. Wir können das Aesthetische an den Tierindividuen am wenigsten in ihrer Schönheit, sondern hauptsächlich in der teleologischen Anlage, in der Zweckmässigkeit ihres Organismus und ihres ganzen Baues finden.

Begreiflich jedoch kann uns *Schopenhauers* Ansicht werden, wenn wir den Gedankengang seiner Aesthetik kurz ins Auge fassen und bemerken, dass er die aesthetischen Begriffe nach ihren Wirkungen

---

[1]) P. P. II 170.

betrachtet, statt sie aus ihrem Wesen zu entwickeln[1]). Schön nennt *Schopenhauer* einen Gegenstand, dessen Anblick uns objektiv macht, d. h. wenn wir uns in der Betrachtung desselben nicht mehr als Individuen, sondern als willenlose Subjekte des Erkennens bewusst werden, und wenn wir in dem angeschauten Gegenstand nicht mehr das specielle Ding, sondern seine Idee erkennen. „Da dies nun bei jeder Contemplation der Fall, da jedes Ding rein objektiv betrachtet werden kann und, als auf einer gewissen Stufe der Willensobjektivation stehend, als der Ausdruck einer Idee erscheinen kann, so ist natürlich jedes Ding schön" [2]). Je mehr also der Individualcharakter in den Vordergrund tritt, desto mehr ist uns rein aesthetische Auffassung unmöglich. Die Tiere nun können, da sie ihre Wesenheit als Individuen nicht in sich, sondern in ihrer Species haben, also nur Gattungscharakter besitzen, uns auch nur als Idee einer gewissen Species entgegentreten, während der Mensch das eigentliche aesthetische Wohlgefallen nach *Schopenhauer* damit verliert.

Wie erklärt es sich aber, dass verschiedene Tiere uns im höchsten Grade missfallen, andere grenzenlosen Abscheu in uns hervorrufen, andere uns lächerlich erscheinen? „Jedes natürliche Ding", sagt *Schopenhauer*, „also auch jedes Tier ist schön, und gefällt es uns nicht, so sind wir eben nicht in der Lage, es rein objektiv zu betrachten und seine Idee richtig aufzufassen. Und wenn uns Tiere lächerlich

---

[1]) cf. Schasler, Gesch. des Aesth. II p. 1108.
[2]) W. W. I. p. 247.
[3]) P. P. II 457.
[4]) W. W. II 107.

erscheinen, z. B. der Affe, der Springhase u. d. gl. so ist es die innere Ungewissheit, die uns ein solches Tier bei seinen menschenähnlichen Eigentümlichkeiten unter den Begriff Mensch subsumieren lässt und gleich darauf bei richtiger Erkenntnis seines Wesens, seine gänzliche Verschiedenheit und unseren Irrtum deutlich werden lässt". Abscheu in uns endlich erregen nur solche Tiere, die zu sympatischen Kuren, zu magischen Zwecken verwendet werden, z. B. Spinnen, und dies hat eine tiefere, metaphysiche Begründung[1]).

Wir können uns in dieser Hinsicht unserem Philosophen nicht anschliessen und halten die schon von den Scholastikern ausgesprochene Behauptung, dass jedes natürliche Ding schön sei, nicht für richtig. Aesthetisch kann wohl jedes Naturprodukt sein, ja auch das hässlichste. Aber schön und aesthetisch sind eben nicht identische Begriffe. Alles Schöne ist aesthetisch, aber nicht alles Aesthetische braucht schön zu sein. Im Gegenteil: „Gerade bei den Tieren, sagt *Rosenkranz*[2]), erzeugen sich Formen von ursprünglicher Hässlichkeit, die ihren Greuelanblick durch keinen komischen Zug aufheitern".

Wenn sich nun auch nicht von der aesthetischen Stellung, die das Tier einnimmt, auf seinen Sinn fürs Schöne schliessen lässt, so kann man doch mit Sicherheit annehmen, dass ein Connex zwischen der äusseren Schönheit und dem innern Schönheitsgefühl besteht. Und da wird nun die schöne und künstlerische Herstellung von Gegenständen seitens der Tiere als Beweis für die hohe aesthetische Begabung der

---

[1]) P. P. II p. 457.

[2]) Aesthetik d. Hässlichen, Königsberg p. 21. cf. Karl Groos, Einleitung in d. Aesth. p. 263.

Tiere vielfach angeführt. *Schopenhauer* scheint sich dieser Ansicht nicht anzuschliessen. Denn nach ihm sind die Tiere unempfänglich für alle Objekte, die sich nicht direkt auf ihren Willen beziehen oder künftig sich beziehen können. „Kein Tier hat ein Gefühl für die Schönheit des gestirnten Himmels, der Sonne u. s. w.“ [1]). Die Schönheit der tierischen Gebilde hat ihren Grund nicht in der Erkenntnis des Tieres und in dem Triebe, dem Gegenstand eine möglichst schöne Form und Gestalt zu geben, sondern die mathematische Regelmässigkeit aller tierischen Gebilde, die sich beständig gleichbleibende Form der Ausführung bei der ganzen Species verweist uns untrüglich auf den Gedanken, dass ein künstlerisches Schönheitsgefühl bei den Tieren nicht anzutreffen ist, überhaupt von der Kunst eines Tieres im eigentlichen Sinne nicht gesprochen werden kann, dass vielmehr nur eine ihnen von der höchsten Intelligenz verliehene, mit mechanischer Notwendigkeit wirkende Kraft thätig sei, so dass sich das Wort Schillers bewahrheitet findet: „Die Kunst, o Mensch, hast Du allein“.

Am Schlusse unserer Betrachtungen angelangt, werfen wir noch einen kurzen Rückblick auf die Ansichten *Schopenhauers* über das Tier. Die Gedanken unseres Philosophen über das Tier beruhen auf echter und tiefer Spekulation und zeigen ebenso wie die übrigen Teile der *Schopenhauer*'schen Philosophie sein scharfsinniges Denken, sowie sein ernstes Streben, das äussere und innere Leben des Tieres

---

[1]) W. W, p. 75.

möglichst genau zu erschliessen, wenn auch, wie bereits bemerkt wurde, seine Ansichten fast durchweg abhängig von seinem Willensprincipe erscheinen. Der Unterschied zwischen Mensch und Tier ist lediglich aus philosophischen Rücksichten zu einem Minimum herabgedrückt worden und besteht nur in quantitativer Hinsicht, in einem Mehr oder Weniger von Verstandeskräften, während qualitativ, d. h. dem Wesen nach, Tier und Mensch identisch sind. Es ist freilich nur die reinste Konsequenz seines Weltprincips, die ihn zu dieser Auffassung drängte. Trotzdem hätte er die zahlreichen Unterschiede, die schon der Naturmensch zwischen sich und dem Tiere findet, seinem Principe zu Liebe nicht leugnen dürfen. Da wir uns aber mit dem Grundelement des ganzen *Schopenhauer*'schen Systems, dem allmächtigen und schöpferisch wirkenden Willen, nicht befreunden können, so müssen wir uns auch gegen die Annahme der Wesensidentität, welche gleichsam als praktische Anwendung der Willenstheorie aufgefasst werden kann, aussprechen. Hat *Schopenhauer* also, wie wir gesehen, in der Anwendung seines „Willens" die strikteste Konsequenz eingehalten, so können wir dies von seinen Einzelanschauungen nicht immer behaupten. Wenn *Lessing* einmal sagt, dass es ein leichtes Geschäft sei, einem Schriftsteller Widersprüche nachzuweisen, so ist dies gerade bei *Schopenhauer* doppelt leicht; denn seine Ansichten sind nicht die Resultate von Reflexionen und Forschungen eines Zeitabschnittes, sondern gehören sehr verschiedenen Zeiten seines Lebens an. Trotzdem hat es aber *Schopenhauer* sonderbarerweise unterlassen, in späteren Schriften seine früheren Ansichten, auch wenn sie mit den jetzigen unvereinbar

waren, zu widerrufen, sondern liess beide neben einander bestehen. Auch die Vielseitigkeit der in Rede stehenden Dinge bei ihm, ferner die lebhafte Einbildungskraft und Ausdrucksweise des Philosophen, der von dem jedesmaligen Eindruck des Gegenstandes, den er beleuchtet, ganz erfüllt ist, lässt uns, wie *Kuno Fischer* [1]) sagt, gar manche Widersprüche in den Schriften *Schopenhauers* erklärlich finden. Wir dürfen also auch in den unseren Gegenstand berührenden Widersprüchen nur die Folgen oben erwähnter Umstände erblicken.

Über die Originalität der *Schopenhauer*'schen Ansichten bemerken wir kurz, dass wir ihn nicht frei sprechen können von einer engen Abhängigkeit von andern Ansichten. Im allgemeinen ist seine Lehre von der Wesensidentität aller lebenden Wesen, und damit zugleich auch seine metaphysischen und ethischen Ansichten über das Tier auf indische Religionstraditionen zurückzuführen. Der ihm als Ideal einer Religion vorschwebende Buddhismus hat bedeutenden, ja fast ausschliesslichen Einfluss auf seine Ansichten über das Tier gehabt. Ferner hat der französische Sensualismus, insbesondere *Condillac*, unseres Erachtens nicht unerheblichen Einfluss auf *Schopenhauer* geübt. Mit *Condillac* sieht auch er die Überlegenheit des Menschen vor dem Tiere ganz besonders in der grösseren Mannigfaltigkeit der menschlichen Bedürfnisse und in der dem Menschen allein zukommenden Fähigkeit der Sprache.

Wie wir bereits einleitend bemerkten, hat *Schopenhauer* eine eigentliche Tierpsychologie nicht ge-

---

[1]) Gesch. d. neueren Philosophie Bd. VIII p. 460.

schrieben, sondern alle die zahlreichen, geistvollen Stellen über das Wesen und die Stellung des Tieres nur nebenbei angefügt, um seinen Grundgedanken immer wieder zu erläutern und durch Analogieen zu befestigen. Es kann uns daher nicht wunder nehmen, dass nicht alle Punkte, die eine systematisch dargestellte Tierpsychologie verlangt, bei ihm eine Erörterung finden. Die wichtigsten Probleme der Tierpsychologie sowie die meisten das tierische Leben betreffenden Punkte haben trotzdem in seiner Philosophie Beachtung gefunden.

Was wir *Schopenhauer* hoch anrechnen und worin wir auch im Resultate völlig mit ihm übereinstimmen, ist abgesehen von der dafür angeführten Begründung, seine Liebe und Milde gegen das Tier. *Schopenhauer* hat nachdrücklich vom Standpunkte der Ethik eine humane Behandlung der Tiere gefordert und eine gerechtere Würdigung der Tiere angebahnt, er hat zuerst die das Tier betreffenden Ansichten der von ihm so oft und mit Unrecht geschmähten Bibel in philosophischem Gewande zur Darstellung gebracht und sich hierdurch nicht unbedeutende Verdienste erworben.

Litteratur-Angabe.

Wir citierten in unserer Arbeit Schopenhauers Werke nach der folgenden Ausgabe:

1) Die Welt als Wille und Vorstellung (W. W. I) 1. Band, 3 Aufl. Leipzig, Brockhaus 1859; ebenso (W. W. II) 2. Band.

2) Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde (Vierfache Wurzel) ed. Frauenstädt Leipzig 1864.

3) Über das Sehen und die Farben, ibid. 1870.

4) Über den Willen in der Natur (W. N.) ibid. 1867.

5) Parerga und Paralipomena (P. P. I) 1. Band, ibid 1894; ebenso (P. P. II) 2. Band.

6) Aus Arth. Schopenhauers handschriftlichem Nachlass ibid 1874.

Wo die Griesebach'schen Ausgaben benutzt wurden, ist in den Anmerkungen auf diese besonders hingewiesen.

Vita.

Natus sum *Herz Bamberger* Kal. Jan. a. h. s. LXXIII Virceburgi patre *Nathan*, matre *Hanna* e gente *Perlstein*. Fidei addictus sum Mosaicae. Pater, rabbinus huius urbis, ipse litterarum vel maxime peritus a pueritia et sacris et profanis litteris me instituit. Deinde privatis scholis praeparatus per quinquennium gymnasium vetus frequentavi nec rabbinica studia unquam remisi. Maturitatis testimonio instructus aestate a. LXXXXIII hic philosophiae operam dedi. Tum Berolinum me contuli, ut et illa studia persequerer et ad Biberfeldum, virum litterarum sacrarun nostrae gentis peritissimum me applicarem. Ibi sex menses versatus Virceburgum redii. Docuerunt me viri doctissimi Berolini: *Dieterici, Dilthey, de Gizicki, Schrader;* Virceburgi: *Grasberger, Kuelpe, Marbe, Schell, Schmidt, Stölzle, Volkelt, Wegele.* Quibus omnibus maximas gratias ago semperque habebo.

